۶

بعد و قرب عین وحدت باشد ای سید هر فرقه را با فرقهٔ دیگر در
نزاع و جدالست مگر اهل وحدت که ایشان با همه یکی اند
اگرچه هیچکدام با ایشان یکی نیست ای سید اهل وحدت از مذاهب
مختلفهٔ متضاده و مشارب متنوعهٔ متناقضه مشربی خوب
و لطیف و روحانی و مذهبی عام و شامل حال وجدانی انتزاع
نمایند ایشان را جز این مذهبی خاص و مشربی مخصوص نباشد
چنانچه در گفتگو در آید و گفته شود که متکلم چنین گفت
و حکیم چنین و صوفی چنان ای سید وحدت باطن کثرتست
و کثرت ظاهر وحدت و حقیقت در هر دو یکی است ای
سید موجود یکی است که بصورت موهوم مینماید ای سید
ترا از وحدت بکثرت آورده اند و از یگانگی بدوئی وانموده اند
بجهت حکمتی که او سبحانه داند و بندگان خاص او نیز با علا
او دانند و ترا چنان ساختند که از وحدت سابقه هیچ خبری
نداری و از آن حال اثری در تو پیدا نیست بلکه تمام عالم را
حق سبحانه و تعالی از کثرت بوحدت برده و راه وصول
از کثرت بوحدت تعلیم فرموده بکثرت فرستاده چنانکه
ایشان در کثرت وحدت می بینند و ایشان را فرمود که بدیگران



بسم الله الرحمن الرحیم

این رسالهٔ نور وحدت من تصنیفات حضرت قدوة المدققین
و برهان المحققین عارف بالله خواجه عبدالله المعروف بخواجه
خوند قدس الله روحه و افاض علی الطالبین فتوحه نسبت جعفر
مبارک درعرش خواجه بهاء الحق والملة والدین المعروف
بنقشبندی قدس الله تعالی سره العزیز بیست و سیم ربیع الاول فی سنة ۱۵۳
اتفاق شروع در اظهار این اسرار واقع شد الحمد لله که حقیقت
از آفتاب روشن‌تر است و جمال وحدت از مرآت کثرت بهمه حال
در نظر اما بعد از حقیقت تو بسوی نور الهی است اگر بچشم
همت مطالعه فرمائی چنان دانم که از صورت بحقیقت رسی و بعد
موهوم از میان برخیزد ای سید یکی از بعد خبر دهد و آنرا وجهی
بود و دیگری از قرب نشان دهد و او را سببی باشد حقیقت
تو که بیان این رساله را توجه فرمائید بر وحدت اطلاع دهد
که آنجا نه بعد است و نه قرب و چون آفتاب وحدت طلوع فرماید

بعد

بعد و قرب عین وحدت باشد ای سید هر فرقه را با فرقهٔ دیگر در
نزاع و جدال است مگر اهل وحدت که ایشان با همه یکی اند
اگرچه هیچکدام با ایشان یکی نیست ای سید اهل وحدت از مذاهب
مختلفهٔ متضاده و مشارب متنوعهٔ متناقضه مشرب خوب
و لطیف و روحانی و مذهب عام و شامل حال وجدانی انتزاع
نمایند ایشان را جز این مذهبی خاص و مشربی مخصوص نیز باشد
چنانچه در گفتگو درآید و گفته شود که متکلم چنین گفت
و حکیم چنین و صوفی چنان ای سید وحدت باطن کثرت است
و کثرت ظاهر وحدت و حقیقت در هر دو یکی است ای
سید موجود یکی است که بصورت موهوم مینماید ای سید
ترا از وحدت بکثرت آورده اند و از یگانگی بدوئی وانموده اند
بجهت حکمتی که او سبحانه داند و بندگان خاص او نیز باعلام
او دانند و ترا چنان ساختند که از وحدت سابقه هیچ خبر
نداری و از آن حال اثری در تو پیدا نیست بلکه تمام عالم را
حق سبحانه و تعالی از کثرت بوحدت برده و راه وصول
از کثرت بوحدت تعلیم فرموده بکثرت فرستاده چنانکه
ایشان در کثرت وحدت می دیدند و ایشان را فرمود که بدیگران

تعلیم این طریقه نمایند ایشان امتثال امر نموده اعلام این
طریق نمودند هر که بر آن راه عمل کرده و پیروی آن جماعت بزرگواران
نموده از کثرت بوحدت پیوسته است وارد و کاملی که بکمال
رسیده آن جماعت بزرگواران انبیاء اند و آن راه وصول
شریعت و طریقت است ای سید شریعت عبادات فعلی چند
و ترکی چند است که آنرا در کتب فقهاء فقهی بیان کرده اند
و طریقت عبادات تهذیب اخلاق است یعنی تبدیل اوصاف
ذمیمه باوصاف حمیده که آنرا سفر در وطن نیز گویند
و تعبیر بسلوک نمایند و آن در کتب مشایخ بخصوص در کتاب
امام محمد غزالی بتفصیل مذکور است و بعضی از آداب
و اشغال که مشایخ آنرا وضع کرده اند داخل طریقت است
ای سید احکام شرعی که مبنای آن اثنینیت است خاصه
موصل بوحدت نیست و سر آنرا خداوند و خاصان او دانسته اند در
اتصال اعمال که مربوط بکثرت بود بسوی وحدت اشارتست
با آنکه کثرت عین وحدتست بفهم ای سید نماز و روزه و زکوة
و حج و امثال آنها که موصل بوحدت نیست بخاصیت الله در اینها
و در اتصال آنها بوحدت وقتی است که خالصاً لله مؤدی شوند

چنانچه

چنانچه شرط کرده اند و معنی آن همکس را بفهم در نگنجد و هر کسی
را تا کدام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را ضرور است
آنست که تصور کند که نیت کردم که نماز گذارم یا روزه گیرم
مثلا برای حقیقت خود و وجود او یعنی یافتن او که او را گم
کرده ام و میخواهم که بوسیله این عبادت وحدت که عین الله است
ظهور نماید ای سید عابد اوست و معبود اوست عابد است
در مرتبه تقیید و معبود است در مرتبه اطلاق و تمیز
در مراتب از امور عقلیه است و موجود نیست مگر یک حقیقت
که هستی صرفست ای سید چون نیک بنگری اخلاق ذمیمه
که رفع آن طریقت واجبست همه مبنی و مشعر است از بیگانگی
و دوئی و اخلاق حمیده که تحصیل آنها لازم است همه مخبر و معلم
از اشیاء یگانگی پس طالب وحدت را چاره نیست از شریعت
و طریقت اگرچه سر اتصال در اول ورا معلوم نباشد
و در ثانی اگر تاملی نماید بشرط مناسبت غالباً بفهمد چنانچه
اشارتی کردیم بآن ای سید اینهمه اشتغال و اذکار و مراقبات
و توجهات و طریق سلوک که مشایخ وضع فرموده اند رفع
اثنینیت موهومه است پس بدانکه حاصل میان وحدت که حق است

که بصورت کثرت مینماید و یکی است که بسیار در نظر می‌آید چنانچه
احول یکی را دو می‌بیند و چنانچه نقطهٔ جواله بصورت دایره
دیده میشود و چنانچه قطرهٔ باران نازله بشکل خط در نظر
در آید پس وحدت عین کثرت است و کثرت عین وحدت یعنی عابد
که دیگر است همان معبود در وحدت بذات و صفات خود
در افعال و آثار ای سید عارفی رفع هر شبهه میفرموده که درویشی
تصحیح خیالست یعنی غیر خود در دل نماند الحق خوب میفرموده
ای سید چون حجاب جز خیال نیست رفع حجاب نیز بخیال
باید کرد و شب و روز در خیال وحدت باید بود ای سید
اگر سعادت میخواهی واحد باش و واحد شدن آنست که از
توهم دوئی برائی و واحد بودن آنست که بر وحدت و در وحدت
همیشه باشی و تفرقهٔ خاطر و غم و اندوه همه از دوئی است
چون دوئی از نظر برود آرام و قرار میسّر گردد و چنانچه تا ابد
بهیچ غم مبتلا نگردد و در دو جهان آسودگی حاصل شود چه
آسودگی در عدم است ای سید چون بحقیقت توحید رسیدی
و وحدت صفت تو گردد و دانی که نسبت تو هیچ بعد از سلوک
هیچ تغیر نبوده است همان نسبت است که پیش از سلوک بوده

بلکه

بلکه نسبت تو پیش از وجود و بعد از وجود یکی است ای سید
دانستی پیدا کردی و بیقین بهم رسانیدی که هیچ آب و آتش
زایل نگردد و از ازل تا ابد حق موجود است و بس هرگز
دیگری موجود نشده و توهم باطل اعتباری ندارد و زید را
بیماری پیدا شد که خود را عمرو دانست و از مردم اوصاف
زید شنیده در طلب او میشد چون بعلاجهای خوب بیماری
او رفع شد عمرو هیچ جا نبود زید بود پس سیمرغ قصد
سیمرغ نمودند چون بمنزلگاه رسیدند خود را سیمرغ
دیدند پس حقتعالی خود را بصفتهای خود میدانست
این حقیقتهای چیزهاست و بعد از آن بآن صفتها
خود را وا نمود آن عالم اینست اینجا غیر کجا است و غیر کجا موجود
شد ای سید چون حقیقت کار این چنین دانستی و
معلوم تو شد که قرب و بعد و مسافت همه از توهم است
که دوری بود تا نزدیکی حاصل شود که جدائی داشتی تا پیوستگی
پیدا کند در عالم اگر هزار سال فکر کنی غیر حقیقت مطلقه
که عین وحدت است هیچ چیز نیابی بلکه هیچ ذاتی و هیچ صفتی
و هیچ جنسی چه خارجی و چه ذهنی و چه وهمی هم نرسد که غیر او

بود همه اوست و اوست همه **ای سید** هر چه در ادراک می آید
اوست و هر چه در ادراک در نمی آید اوست آنچه او را وجود
گویند ظهور اوست و آنچه او را عدم گویند بطون اوست
اول اوست آخر اوست باطن اوست ظاهر اوست مطلق
اوست مقید اوست کلی اوست جزئی اوست منزه اوست
مشبه اوست **ای سید** با آنکه همه اوست از همه پاکست
این اطلاق و نسبتی دیگر است غیر آن اطلاق که او همه است
با عین در این اطلاق هیچ کشفی و عقلی و فهمی نرسد و یحذر
کم الله نفسه اینجاست **ای سید** شهود او در مراتب ظهور
اوست و گاهی از مراتب بیرون بود و این شهود کالبرق
الخاطف باشد و دوام او مستحیل است و حصول او و عدم
او مقتضی جامعیت انسانی است که مظهر اسم الله است
ای سید عارف را بالاتر از این مقام نیست و در این مقام
فنای کلی و انعدام صرفست و این از اقسام کلیه قیام است
ای سید این معارف در این مقام بتصریح نوشته شد
آنچه سالک را ضرور و در پیش همان فکر وحدتست که بالا نوشته
شد باید که شب و روز در این سعی باشد که کثرت موهوم

که بعنوان غیریت در نظر می در آید از نظر ساقط شده
مرآن وحدت شود و سالک جز یکی نبیند و جز یکی نداند
و جز یکی نخواند **ای سید** طریقه دیگر این است که لا اله
یعنی این همه چیزها که مشهودند نیستند باین معنی که گم کنند
در وحدت ذات و مستهلکند در وی الا الله یعنی وحدت
ذات بصورت این چیزها ظاهر است و در نظرها مشهور
پس اشیا باطن اند و او ظاهر است در اشیا پس او هم
ظاهر اشیا باشد و هم باطن اشیا جز ظاهر و باطن چیز
دیگر نیست پس اشیا اشیا نباشد بلکه حق باشند و نام
اشیا بر اشیا اعتباری بود که آن نیز عین حق است **ای سید**
طریق مراقبه از کلمات سابقه بوجوه مختلفه میتوان
فهمید مراقبه عبارت از ملاحظه معنی وحدتست و هر چه
که توان کرد اگر ملاحظه الفاظ و تخیل آنها واسطه تعقل
معانی کرد او را ذکر گویند الفاظ هر چه بود خواه لا اله
الا الله و خواه لفظ اثبتها و ذکر بی تخیل الفاظ تعقل
معانی کند مراقبه و توجه بود و وجوه او بسیار است چنانچه
از کتب بزرگان معلوم توان کرد مقصود آنست که معنی

وحدت در دل قرار گیرد و ذکر لفظ الله چنانست که بحقیقت
قلبیه و بتوسط تصور مصنعه متوجه گشته از این حیثیت که آن
حقیقت قلبیه مظهر حق است تخیل لفظ الله کنند و بر وی اطلاق
نمایند ای سید اگر بجود متوجه شوی و توانی این توجه را
در دست کرد کار با سانی صورت میگیرد ای سید بدن تو موزون
و مظهر روح تست و غیر او نیست و این هر دو صورت روحی
و جسمی موهوم‌اند چون لفظ الله بخیال گوئی و با آن حقیقت
که بصورت این دو موهوم ظاهر است متوجه گردی و دانی
که من همانم ابتدا است که شهود شهادت وحدت در کثرت طبیعیه
شود و هر چند در نظر تو آید باید که بدانی که صورتی دارد
و روحی دارد و حقیقتی دارد چه صورت ملک و ناسوت
اوست و روح او ملکوت اوست و حقیقتش جبروت
و لاهوت اوست که عبارت از ذات و صفاتست و لاهوت
اوست و صفات غیر ذات نیست آری در کشف و شهود اعتبار
مغایرتی روی میدهد و آن در مقام حصول تجلیات صفاتیه
ذاتیه است و تا اینجا ذات و صفات را در یک مرتبه اعتبار
کردیم بجهت عینیت ای سید عالم علم حق است که بتجلی ذات

که الف

که الف اشارت با وست ظهور نموده و علم عین ذاتست ای سید
حقیقت مطلقه ظهورات بی نهایت دارد اما کلیات او پنج است
ظهور اول ظهور علم اجمالی است ظهور دوم ظهور علم
تفصیلی ظهور سیم ظهور صور روحانیه است ظهور چهارم
ظهور صور مثالیه است ظهور پنجم ظهور صور جسمانیه است
و اگر ظهور انسانی را جدا گیری ظهورات کلیه شش بود و این
ظهورات را تنزلات خمسه و یا سته گویند و حضرات نیز گویند
ای سید انسان جامع همه ظهوراتست و بیان این جامعیت
بوجوه کثیره میتوان کرد ای سید باید که بدانی که حقیقت انسانی
در همه مراتب بصورتی که مناسب آن مرتبه است ظهوری دارد همه
حقایق صور آن حقیقت است و آن بمرتبه مقدم است بر همه
حقایق اگرچه بظهور پایان از همه افتاده است ای سید
سورة فاتحه اول قرآن مجید است الحمد لله واقع شده و معنی
او آنست که جنس حامدیت و محمودیت مخصوص اوست یعنی
حامد اوست و محمود اوست بهر حال و بهر صفت و بهر جا و
صورت غیر او حامدی و محمودی نیست ای سید اول سورة
بقره الم واقع شده الف اشارتست با حدیت که الف اول او است

ولام اشارتست بعلم که لام وسط اوست ومیم اشارتست
بعالم که میم آخر اوست یعنی احدیت صورت علم گرفت و علم صورت
عالم ای سید آنچه ترا ضرورتست تحقق معنی وحدتست و استقرار
در آن مراتب بودن و بتفصیل اعتبارات و وارسیدن در اول
امر هیچ درکار نیست چون بعنایت الهی وحدت در دل بنشیند
و خیال دوئی مرتفع گردد ترا صفای او خواهد داد که همه
علوم و حقائق بر تو مکشوف خواهد شد و حیرت نخواهد ماند
تا کثرت از نظر نرفته و توهم دوئی باقی است علوم صحیحه مشکل است
که دو دست نماید ای سید چند روز ریاضتی بر خود باید
گرفت و انفاس مصروف این اندیشه باید ساخت تا خیال
باطل از میان بدر رود و خیال حق بجای آن نشیند ای سید
تا اینجهان در تو قرار نگرفته است و ظاهر و باطن تو فرو نگرفته
بهیچ چیز متوجه نباید شد چون اینجا قرار گرفت و تفرقه و
دوئی برطرف شد هیچ تزاحم نمیتواند شد چه نکته موهوم
و باطل وجود حق را مزاحم نشود ای سید نسبت حق بعالم
چون نسبت آب به برف بلکه نزدیکتر از آن باید دانست و یا خود
به نسبت طلا بزیورها که از و راست کنند و یا خود نسبت گل

بظروفی که از گل ساخته شود و اینها همه یکی است ای سید
رابطه میان عالم و حق هم من است چه عالم از و ناشی است
و ماوی و هم کلمه الی است چه عالم بسوی او راجع است و این
صدور و رجوع هم در ازل و هم در ابد است و هم در جمیع
اوقات زمانی چه در هر آن عالم بحقیقت رود و از حقیقت
برآید چون موج از دریا و هم کلمه فی است چه در عالم حق است
و حق در عالم که بوجهی آن مظهر است و بوجهی این مظهر و هم
کلمه مع است چه معیت ذاتی و صفاتی و فعلی بی شبهه متحقق
است و هم کلمه هو چه عالم عین حق است و حق عین عالم
و هم کلمه لیس چه بوجهی عالم عالم است و حق حق نه عالم
حق است و نه حق عالم ای سید حق بوجهی از همه روابط
منزه است و میان عالم و حق رابطه نیست این اعتبار را تعین
گویند ای سید هر که حق را باین وجه بشناسد حق را بوجهی ممکن
شناخته باشد ای سید اول سالک را باسم ظاهر متوجه
باید شد و به یقین باید دانست که اوست پیدا به همه صورت
و معانی و هیچ صورتی و هیچ معنی نیست که جز او بود
این معنی را مکرر نوشته ام بجهة تاکید باز مینویسم و مقصود

این است که فکر وحدت لازم خود باید داشت و خود را در آن
فکر گم میباید چون در این فکر استغراق حاصل شود از اسم
باطن نیز بهره منتهی خواهد یافت ای سید اگر سالها بعبادات
وطاعت واذکار اشتغال نمائی و از وحدت غافل باشی از
وصل محرومی اگرچه احوال وکیفیات بسیار روی نماید وانوار
وواقعات جلوه گر گردد ای سید حالی که آنرا وصل تو هم یکنی
وثمره آن حال علم وحدت نباشد بحقیقت آن وصل نیست
انچه ظاهر شده مراتب است از مراتب ظهور نه مقصود حقیقی
که مطلق است وظاهر در همه وعین همه تا چیزی ظاهر شود و
بوجهی از وجوه با شیئ از اشیا مغایرت دارد وآن نیز او و مقصود
نیست ای سید هرگاه حقیقت اینچنین باشد از اول تا انتهای
مطلق حضور تربیت ناسا نماند ای سید تفرقه وجدائی
تا زمانی است که همه را یکی نمیدانی و نمی بینی چون همه یکی
دانستی و دیدی از تفرقه و دوئی خلاص شدی وصل عیان
میسر شد ای سید چون همه را یکی دیدی همه نماند بلکه یکی ماند
و بس ای سید میان تو و مقصود راهی نیست و راهی که هست
همین است جدا از خود و غیر از خود می دانی چون دانستی که تو

بنه

مینبی اوست پس راه نماند جمعیت و آزادی و معرفت نفس
و معرفت حق وغنا مطلق او و وصل وکمال قرب اینجا حاصل
شد وکار تمام گشت ای سید و چون باین مقام رسیدی
که خود را ندیدی و او را دیدی آلودگی دنیا و آخرت در حق تو
یکی شد و فنا و بقا و حشر و نشر و وجود و عدم و کفر و
اسلام و موت و حیوة و طاعت و معصیت عقب ماند
بساط زمان و مکان در نوردیده شد ای سید چون
تو نماندی هیچ چیز نماند که همه چیزها بتو وباید پیشه
تو وابسته است ای سید بدان که همه چیز در تو است و همه
چیز بیرون از تو وجودی ندارد و چون خود را از همه چیز
خالی کردی هیچ چیز نماند ای سید ترا وجود جز در حق نیست
و همه چیزها در تو موجودند چون خود را بحق بردی و در
آن دریای بیکران خود را انداختی یعنی باین صفت اینجا
همه چیزها با تو در آن دریا گم شد ای سید اگر میل داری
که انا الحق از تو سر زند از تو نیست و تو آنجا نیستی و روح
نیستی در تمام عالم بلکه انا کو است که انا الحق گفت و از همه جا
ظهور و جلوه گر است ای سید علامت وصول بحقیقت

مطلقه آنست که انانیت که از تو سر بر زده از همه چیزها آن
تو انکشف اینجا معلوم شود که حجاب جز نقش انانیت نیست
ای سید همان یک ذاتست که ذاتها شد و همان ذاتست که اول
علم خود شده و دیگر بار بصورت علمهای جهان شده و همان
ذاتست که از قدرت خود قدرتهاست و همان ذاتست که
از ارادت خود ارادتهاست و همان ذاتست که بسمع خود
سمعهاست و ببصر خود بصرهاست و بحیات خود حیاتهاست
و بفعل خود فعلهاست و بکلام خود کلامهاست و علی هذا
القیاس همان ذاتست که بر هستی خود هستی اشیا ای سید
هر چه بعالم ظهور آمده در ذات پوشیده و بعد از آن ذات
بصورت او در علم خود او گاه در عین خود تا بنگ جلوه فرموده
ذات رنگ او گرفته و او رنگ ذات و آنچه پوشیده بود در ذات
بقطع عین ذات بود که غیر شیء در شیء نبود پس آن ذات خود
بخود معامله کرده و عاشقی و ربی و بندگی و خدائی
در میان آورده و کارخانه ازلی و ابدی بر پا کرده ای سید
تو خود را چنان خیال کن که هنوز آنجائی که بودی در ازل
بودی تا از و شوی و دیگر روی تفرقه و غم و بلا نبینی ای سید

روح

از اجزا و اعضا م

روح تو اوست که باو زنده و دل تو اوست که باو دانائی و بصر
تو اوست که باو مینگری و سمع تو اوست که باو میشنوی
و دست تو اوست که باو میگیری و پای تو اوست که باو میروی
ای سید هر جزو عضو تو از اعضا و اجزا ظاهر و باطن تو اوست
که تو باو توئی ای سید اوئی و توئی و منی هر سه صفت اوست
و دیگری در میان نیست ای سید توحید صفت واحد است
نه من و تو یا من و تو باقی است شرک است نه توحید ای سید
چون تو رفتی فناست و چون او در میان آمد بقاست
ای سید سلوک سعی است در دفع اثنینیت و جذبه ربودن
است بوحدت ای سید سلوک و جذبه فنا و بقا اسم و رسم
متحقق است ای سید با همه اشیا نیازمندی کن که عین
مطلوب تو اند و با دشمن دوستی ورزی که او نیز مقصود
است ای سید با خود نیز با نظر محبت ناظر باش که عین محبوبی
ای سید انتهای سلوک صفر و رؤیت ای سید مدتی که در
دریای وحدت می اندازد تا آشنای حقیقت شوی ای سید
سخن وحدت را اگر بسیار گوئیم اندکست و اگر اندک گوئیم
بسیار است بدایت بمعرفت در نهایت مندرج و نهایت

او در بدایت تا چند گویم و تا چند نویسم نه من میگویم و نه من
مینویسم حقیقت خود بخود در گفتگوست ای سید چون از
خواب شوی نیت کن که بعالم بطون میروم و رجوع بحقیقت
خود میکنم چون بیدار شوی بدانکه بعالم ظهور آمدی و از
بطون بظهور تنزل نمودی و باید که هر سحر برخیزی استغفار
کنی و بگوئی که ای حقیقت من مرا بخود بکش و مرا از من
بپوش برادر و نماز تهجد کنی و سورهٔ یس اگر یاد داشته باشی
در نماز بخوانی که مختار خواجه‌های دین و دنیای ماست بعد
از آن بفکر وحدت مشغول باش تا نماز صبح برسد و چون از نماز
فارغ شوی تا بر آمدن آفتاب بخواه نخواه مستقبل قبله
بمراقبه وحدت نخواهد چون آفتاب طلوع کند چهار رکعت
بید و سلام کنار دو سورهٔ یس یکبار بخوان و اگر چهار
رکعت نتوانی خواندن هم چنین بعد از هر نماز سورهٔ یس یکبار
بخوان که فوائد بسیار دارد اما در وقت نماز فجر و قرآن
مجید فکر وحدت ای سید بدان که خود عبادت خود کند
و خود کلام خود میخواند الا عند الضرورة و بگو که ای حقیقت
من مرا بخود بکش و مرا از من بپوش و از دوئی برآر

ای سید سالک راهم آداب طریقت ضروریست تفصیل آن
آداب درین رساله گنجایش ندارد اما از اختصار ضرور است
گفته میشود اما آنچه طالب را توان نوشت این است که خواب
کم کند چون ضرور شود و غالب آید بآن اندیشه که نوشتم خواب
کند و طعام و شراب باید که اندک باشد در شبانه روز یکبار
و اگر صایم بود بهتر است و باید که از پریشانی لقمه احتراز کند
که از اسباب دوئی و بیگانگی و وهم باطل است هر چه در شرع
منع است و هر چه در طریقت بد است همه اینچنین است این
قاعده را نیکو یاد دار که ضروریست ای سید باید که سخن
کمتر کنی و در خلوتها و صحراها تنها مراقبه و ملاحظهٔ وحدت
میکرده باشی ای سید سخن بسیار کردن دل را در جنبش آرد
و تفرقه بار دهد و از کسب وحدت و یگانگی غافل سازد جز
ضروریات حرف مزن و هر چه گوئی مختصر گوی و اندیشهٔ
وحدت را یک لمحه از خود جدا مکن چون در مجالس بنشینی
البته مقید مشو مبادا غفلتی واقع شود و سعی کن تا آن
کثرت مرآت وحدت شود و معنوی گردد ای سید در اخفای
این اندیشه خود را بر تنها حسب الامکان سعی باید کرد این کلمات

را با همه کس نباید نمود مگر با مخصوصان خود ای سید با اولاد
و غلام و آشنا و بیگانه و دشمن و دوست آشنائی بوحدت
باید کرد و همه را بنظر اخلاص و بچشم حقیقت بین باید دید
ای سید نزاع و جدال مطلق از میان بردارد و انکار را بالکلیه
از میان بردارد تا وحدت ظهور نماید و بسیار سعی باید کرد
تا خشم و غضب ظهور نکند لب و درون چه گنجایش دارد
هم معذور باید داشت چه در خانه و بیرون خانه و با فرزندان
و متعلقان و بیگانگان مثل آبحیات باید بود اگر کسی
با تو بدی کند تنها را از آن دل بیرنگی و نرنجی و او را از خود
خوش و رضا داری و مکافات بدی بنیکوئی کنی این کلیت
در طریقت تنها بودن و تنها نشستن دخل تمام در جمعیت
ای سید حال طالب از دو حال خالی نیست تعلقات ظاهر دارد
یا نه اگر ندارد معامله آن آسانست و را باید که از همه قطع
کرده در خلوت یا در صحرا نشیند و بحقیقت خود متوجه شود
تا زمانی که حقیقت متجلی شود و هم دوئی برخیزد و آن زمان
هر روش که باشد گنجایش دارد و اگر تعلقات ظاهر دارد و
حقوق شرعی متوجه است باید که بقدر ضرورت بان پردازد

اما

اما باید که اجتناب تمام کند که خلاف شریعت و طریقت واقع
نشود و از ملاحظه وحدت که حقیقت است بالکلیه غفلت
واقع نشود میباید که شبها در این کار بسیار بکوشد و در شب
وحدت باشد و روز را هم چند ساعت برای این کار معین
کند و روز بروز می افزوده باشد تا آنکه این معنی غلبه کند
و از همه وا رهاند ای سید وقتی که معنی وحدت غالب آمد
و لطف الهی ظهور نمود همه حقوق از تو ادا خواهد شد و ترا
با هیچکس و هیچ چیز کاری نخواهد بود خدا وکیل تو خواهد
شد و بجای تو او خواهد بود و تو در میانه نه ای سید
صحبت دنیا و اهل دنیا در طریق سلوک مضر است تا
کسی که گرفتار است و نمیتوان از آن قطع کردن بضرورت
اجتناب تمام نماید که چیزی واقع نشود که با شریعت یا طریقت
یا حقیقت جنگ داشته باشد اگر تقصیر رود باید که رجوع
نمود تدارک نماید و ملاحظه وحدت هرگز از دست نباید داد
ای سید در لباس تکلف نباید کرد و از لباس فقر چیزی
با خود باید داشت ای سید همیشه خواطر دل باید بود و از گذشته
و آینده یاد نباید کرد و ملاحظه وحدت هرگز از دست نباید داد

ای سید بدانکه هیچ مرگی بدتر از غفلت وحدت نیست و
هیچ عذابی سخت‌تر از عذاب دوری حقیقت خود نزد این
روا این عذاب ترسان بوده متوجه وحدت باید بود و
یقین باید دانست که همه یکی است و جز از یکی موجود نیست
هر چند هر که اندیشه غالبیت سعادت در او رست چون از وهم
دوئی برآید قیامت بر او واقع شود و در وحدت مشهود تا
ابد الآبدین آسوده ای سید اینچنین دولتی هر گاه در دنیا
میسر شده است چون است که در آن سعی نمیکنی و غافل میباشی
ای سید قیامتی بر همه کس و همه چیز آمدنیست و آن رجوع
همه است بوحدت اما بعد از آنکه ظهور کل واقع شود اگر چه
همه از اصل خود بر آمده باشد لذتی که میباید همه را روی
ندهد مگر بر کسی که اینجا قیامت بر آنها گذشته باشد پس
باید که سعی کنی که آن معنی که موعود است ترا اینجا روی نماید
تا آسودگی حاصل شود و لذتی که میباید دست دهد
ای سید مقصود همین است که وهم دوئی برخیزد و تو
نمانی او ماند و بس همه انبیا و اولیا بر این اتفاق کرده‌اند
در کتب الهیه و حدیث و کلام انبیا و اولیا دلایل این بسیار است

وعظا

وعظای هر فرقه بوحدت قایلند و همه یکزبان باین
رفته‌اند که غیر حق موجودی نیست عالم صورت اوست
و ظهور اوست و بس مجاز است که شواهد این مطالب
در کتاب علیحده نوشته شود و از دلیل عقل استنباط
او کرده نیز پاره آورده شود انشاء الله سبحانه ای سید
امروز که آخر الزمان است و نزدیک رسیده که آفتاب
حقیقت از مغرب خلقت طلوع نماید از آنجا که پیش
از طلوع آفتاب انوار و آثار ظاهر میشود و اسرار
توحید از زبان خاص و عام باختیار و بی اختیار
فهمیده و نافهمیده سر میزند طالب را باید که خود را
جمع ساخته خود را از خود بیهوش شد و حقیقت وحدت
کما ینبغی بروی جلوه گر شود و بگفتگوی
زبانی اکتفا واقع نشود
الله مطلق و مجمل
بر حق است
والسلام
م م م
م م
م

انیس العرفا

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و سپاس بیقیاس معبود خالقی را علت کلمته کرد
مبدء خلقت وجود خاکیان را بتشریف وَلَقَدْ کَرَّمْنَا
بنی آدم مشرف گردانید و شکر و ثنای بیقیاس قادری را
جلت عظمته که از آثار قدرت نفس نفیس انسان را در سلك
موجودات شرف نطق بخشید و عقل سرآمده را بر ملائك
مقرب برکشید محرم اسرار وحی گردانید و دل صدر نشین را
برگزیده و بقرب حضرت ذات داشت و منزلت الهام
کرامت کرد قلم آن بلند را بر حقایق معانی تصرف داد و صحیفه
این را برموز کتب آسمانی موشح گردانید و تحفه تجلیات

بروضه

بروضهٔ مقدس سیدی که لوای رسالت بحکم انا افصح از دهن
بر عرش کشید و سالکان راه حق را بنور هدایت و ما
ارسلناك الا رحمة للعالمین از مضیق ظلمات کفر نجات
بخشید و درود بر آل و اصحاب او که پیش کاران اهل دانشند
و تلقین گویان یقین صلوات الله علیهم اجمعین اما بعد
غرض از این مقدمات آنکه در تاریخ فتح بندکه شاه
کشورستان سکندر زمان مولی ملوك العرب و العجم
مالك الرقاب الامم حافظ بلاد الله ناصر عباد الله المؤید
من السماء المظفر علی الاعدا باسط الامن و الامان ناشر
صحایف العدل و الاحسان ظل الله فی الارضین قهرمان
الماء و الطین سلطان السلاطین معز الدنیا و الدین
ابو الفتح شیخ اویس بهادرخان اعلی الله تعالی شانه
و خلد سلطانه روزی من بنده در محروم مرا اعزاز درون
صافی احرام طواف اطراف رصد کعبة الحکماء سلطان
العلماء استاد البشر افضل المتاخرین نصیر الحق و الدین
محمد بن حسن الطوسی نور الله مضجعه بسته بودم از نقل
آفتاب جهان افروز از تاد کوکبه نور و زیر آن فرش

بروضۀ مقدس سید کرلوای رسالت بحکم انا افصح از دهن
بر عرش کشید و سالکان راه حق را بنور هدایت وما
ارسلناك الا رحمة للعالمین از مضیق ظلمات کفر نجات
بخشید و درود بر آل و اصحاب او که پیش کاران اهل دینند
و تلقین کویان یقین صلوات الله علیهم اجمعین اما بعد
غرض از این مقدمات آنکه در تاریخ فتح بنده که شاه
کشورستان سکندر زمان مولی ملوك العرب و العجم
مالك الرقاب الامم حافظ بلاد الله ناصر عباد الله المؤید
من السماء المظفر علی الاعدا باسط الامن و الامان ناشر
صحائف العدل و الاحسان ظل الله فی الارضین قهرمان
الماء و الطین سلطان السلاطین معز الدنیا و الدین
ابو الفتح شیخ اویس بهادر خان اعلی الله تعالی شانه
و خلد سلطانه روزی من بنده در محرم حرم اعزاز درون
صافی احرام طواف اطراف رصد کعبة الحکماء سلطان
العلماء استاد البشر افضل المتاخرین نصیر الحق و الدین
محمد بن حسن الطوسی نور الله مضجعه بسته بودم از نقل
آفتاب جهان افروز ذات او کوکبۀ نور و زیر آن فرش



سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: انیس العشاق

مولف متن: حسن بن محمد رامی — محشی:

شارح: — مترجم:

تاریخ تحریر: ۱۲۵۹ ق — نوع خط: نسخ — تعداد سطر: ۱۷

نام کاتب:

موضوع: ادبیات — زبان: فارسی — عدد اوراق: ۷۰ تا ۹۹

طول: ۱۶/۷ — عرض: ۱۰/۱ — شماره عمومی:

وقفی: سید محمد باقر سبزواری — تاریخ وقف: ۱۴۰۵ ق

ملاحظات:

مینا فام مجلسی دیدم چون مینو آراسته بیت نسیم باد
در اعجاز زنده کردن خاک، برد آب همه معجزات عیسی را،
از هاتف غیب اشارت فانظر الی آثار رحمت الله کیف یحیی
الأرض بعد موتها بگوش جانم رسید تعجب کنان گفتم
بیت باز این چه جوانی و جمالست جهان را، وین حال
که نو گشت زمین را و زمان را، ساقیان بهار جام لاله گون
در میان انداخته و مطربان مرغزار دستان زو براه طرب ساخته
نرگس از عین مستی تاج زر بر فرق سر نهاده غنچه از جام
لبالب شکوه کنان سر از منظر شاخ کرده این یک مستان
صبوح را اختیار بوده خفتگان خواب عدم را چشم اعتبار
گشوده بیت گل در لحاف غنچه خوش خفته بد سحرگه،
باد سحر برو خواند یا ایها المزمل، سرو آزاد بوصیفه
بندگان سلطان گل قیام نموده بلبل شیدا خوان هزار
دستان بر نغمه داودی فزوده بیت هنوز ناشده سوسن
ز فهم محرم راز، دراز کرده زبان چون مسیح در گفتار، از
هر طرفی انجمنی و از هر گوشه صاحب سخنی عرصه میدان طبع
از اب اشعار او جگر برداشتند و رشته بازار نظم از

کوهر

کوهر گفتار مشتری کرم کردندی بحکم آنکه گفته اند بیت
جواهر سخنم کاسد از وجود من است، چو کان نماند گهر را
فزون بها گردد، در اثنای محاورت خود فروشی آغاز
کردند و زبان طعن بر شعرای ماضی دراز القصه بفحوای
کلام ان مباحثه بمجادله انجامید و مضمون مبحث معلوم گشت
چون در ربحر گرانمایه دیدم و عزم اوج دانش بلند پایه
یافتم مجال مقال بود محل سؤال بیت سرمست شد
این بلبل گلزار سخن، تا که بهانه بفریاد آمد، تصریح کرد
گفتم که فاضلی از افاضل عصر میفرماید بیت رباعی هرچند
که سرو قامت افراخته، و اسباب جمال مو بمو ساخته،
بر فرق تو موسی ید و بیضا بنمود، تا عقده صد از نور زد انداخته،
و این رباعی مشتمل است بر اوصاف حسن خوبان و منوط
بتاویل ارباب سخن هما تا عقده اشکال این سؤال بجواب
مشکل گشای اعیان زمان انحلال یابد بتاریخ اجتماع
اهل فضل ظاهر گردد و بعد از تامل بسیار عذر خواهان
گفتند بیت از نقد گنج خویش خبر ده بما که تو، هم ناقد
بصیری و هم ناقل زمان، چون باتفاق از غرور دعوی بقصور

معنی قایل گشتند گفتم شعر سحر آفرین واستادان باریک
بین انکرث معانی واز غایت سخن دانی سراپای معشوق
را بر نوزده باب مسبوب کردانیده اند واز روی دقت
موی را بابالائی داده اند چرا که گفته اند مصرع بالاتر از سیاهی
رنگ دگر نباشد هر چند در شرح این ابیات بتحریر خامهٔ
دو زبان نسخهٔ مفصلی هیچ باب منظور نگردید فامّا بحکم
اشارت بر سبیل ایما در ورقی چند بما فی الضمیر قلیل مرقوم
کرده والفضل للمقدم واین مختصر بوجه استحقاق شد
مسمّی بانیس العشاق من نتایج اضعف عباد الله حسن بن
محمد الملقب بشرف المشهور بالرامی احسن الله عواقبه
نظم باش تا چشم بخت بگشاید منکر بیخرد که در خوابست
دفع صد کوژ پرده خواهد کرد آنکه در مهد نوزده باب است
باب اول در صفت مو باب دوم در صفت جبین باب سیم
در صفت ابرو باب چهارم در صفت چشم باب پنجم در
صفت مژه باب ششم در صفت روی باب هفتم در صفت
خط باب هشتم در صفت خال باب نهم در صفت لب
باب دهم در صفت دندان باب یازدهم در صفت دهان

باب

باب دوازدهم در صفت ذقن باب سیزدهم در صفت گردن
باب چهاردهم در صفت بر باب پانزدهم در صفت ساعد
باب شانزدهم در صفت انگشت باب هفدهم در صفت قد
باب هجدهم در صفت میان باب نوزدهم در صفت ساق
باب اول در صفت موی آنچه در کشور حسن سرآمد
جمالست موی را گرفته اند و فرق داخل اوست و منقسم
بر سه نوع است نوع اول معقد گش و پهلو خوانند
چنانچه باشد که موی اتراك که گره بندند و آنرا بپارسی
کله خوانند چنانکه اسرار الدین اوبانی فرماید بیت
کرد ستم بر آن کلهٔ عنبرین رسد یا هم فراز پایهٔ چرخ برین
رسد و نوع دویم مجعّد و آن موی دلپسنت و برا
بپارسی کلاله و بپهلوی نغوله خوانند و مراد از کلاله
آنست که سرشکن باشد چنانکه سید ذوالفقار فرموده
بیت بند بلم مهی مشکین کلاله بمشک چین گرفته روی
لاله نوع سیم مسلسل چنان باشد که موی زنگی
چون زره در یکدیگر فرو رفته و آنرا به پهلوی مرغوله
و بپارسی کاکل خوانند چنانکه رشید الدین وطواط فرموده

بیت کاکل مشکین بر انداز از رخ چون آفتاب حیف باشد
بر مه روی تو از کاکل نقاب و هر یک در کشوری سپهر افراز
و در مملکتی کارساز اگرچه جمله را موی و طره و گیسو خوانند
اما در میان این جمع متفرق فرق تمام است و از این جمله
هر یک را افراد کاهی و راهی و بنائی هست آنچه بر گرد
رخسار چون مار در گلزار حلقه زند و برا زلف خوانند
چنانکه در وصف زلف موصوفست بیت خوبان برای
آنکه بغارت برند دل زلف آورند و بر سر رخسار کج
نهند و آنچه در بناگوش سر فرود آورد و در گردن
محبوب بپیچد و برا گیسو خوانند چنانکه اثیر الدین
اخسیکتی فرموده بیت از بناگوش لرزد ار دارد آرزوی
گردنش بر بناگوشش چرا گردن کشی گیسوی او و آنچه تا
دوش رسد و از دسته زره بپوسته یا از پس بندند
آنرا طره گویند چنانکه کمال الدین خواجوی کرمانی گوید
بیت با غمزه را بپند که بدین ناترک غمازی کند با طره را
بند بنه تا ترک طراری کند و آنچه کمروار میان معشوق
را در کنار گیرد او را موی گویند چنانکه حکیم نزاری گوید

بیت موی تو با میان و میان تو کمر موی چون تو که
دید موی میان در میان ترک و آنچه مسلسل در خاک افتد
و در پای معشوق سر اندازی کند ع آن موی دراز است
که زلفش خوانند چرا که زلف مخصوص است بنازنینان و
موی عمومی دارد چنانکه قایل گوید بیت خواجو اگر زلف
کجش بینی که بر خاک اوفتد با آن رسن رخ چه مشو گمان
از سیه کاری کند و زلف دلاویز معشوق را بعنبرینه
تشبیه کرده اند چنانکه شیخ سعدی فرماید بیت
گیسوت عنبرینه و گردن تمام بود معشوق خوبروی چه
محتاج زیور است و شعرای عرب گیسو و موی را بر
هفت اسم مترادف بعبارت آورده اند چنانکه صدغ
ذوائب ضفیره غدیره طره فرع شعر و آنچه
موی سیاه را گویند و وصف موی بسیار سیاه را
گویند و مسلسل زنجیر آن زلف را خوانند و از لون
و شکل و دور و تسلسل مجموع سی صفت تعین کرده
اند و از اعداد سی وصفت یازده در کلام ایشان
مستعمل است چنانکه حباله شبکه لیل ظلمت

ظلام، ظل ممدود، واو، عین، جیم، حبل المتین، هیکل،
بند، گیسو را حمائل معشوق تعویذ عشاق می
خوانند چنانکه سلطان الشعرا خاقانی در قصیده فرموده است
بیت: بدو تا موی که تعویذ من است باد کار از سر مشکین
رسن است، و یازده دیگر غیر مستعمل در کلام بلغا مذکور
است چنانکه عقد، جعد، مجعد، حبش، برقع، نقاب،
غراب، سنبله، عقرب، صلیب، و محمود منور میفرماید
بیت: روی بنما تا دگر عابد نگوید الصلوة زلف بگشا
تا دگر راهب نگوید الصلیب، و در استعمال یازده دیگر
اهل عجم میخوانند، مشوش، مفتول، مفتون، عیار، طرار،
لام، حلقه، نعل، ثعبان، دخان، برج، و ملک الشعرا
ظهیر الدین فاریابی فرماید بیت: چشمت بجادوئی بدله
چاه بابل است زلفت بکافری عوض برج خیبر است
و بعضی از بلغای عرب آونگ زلف را بخوشه عنب تشبیه
کرده اند و شعرای عجم آنرا بعبارت آورده اند و این
تشبیه بغایت غریب است چنانکه امیر معزی میفرماید
بیت: گر هست زلف گره گیر در میان دو لب چو خوشه

عنب

عنب اندر میان مر عناب، و آنچه بنظر ما رسیده کویان تعلق دارد
از حقیقت و مجاز صد اسم نهاده اند، سمن سا، بنفشه، نافه
گشای، مشکین، مشکبوی، مشک رنگ، مشک پاش،
مشک ریز، مشک بیز، مشک آگین، عنبر فام، عنبر شکن،
عنبر بیز، عنبر آگین، عنبر آسا، عنبر بار، عنبر ریز، عنبر نسیم،
غالیه گون، غالیه رنگ، غالیه بوی، غالیه فام، ابر گل پوش،
سمن پوش، قمر پوش، شام، شام غریبان، شبستان،
شب، شب رنگ، شب یلدا، شب دیجور، شب قدر، عمر
دراز، سایه، سایه بان، پرده، چنگ، جیم، چین، ماچین،
هندوستان، سلطان زنگبار، هندو، لاله، سیه کار،
سیه دل، دلدوز، دلاویز، دلبند، دلبر، سرگردان،
سرکش، سر پیچ، سرگشته، سر بباد داده، سر انداز، سرافکنده،
سرافراز، قفادار، رهزن، دزد، کمند، کمند انداز، رشته،
رسن، رسن تاب، رسن باز، چنبر، چنبری، دود، آتش پرست،
خورشید پرست، کافر، کافرکیش، زنار، چلیپا، چوگان،
بند، زنجیر، شوریده، سودائی، دام، زاغ، پر شکن، خم
اندر خم، بادپیمای، هوادار، پریشان، پریشان کار،

آشفته آشفته روزگار ناپایدار نادر ما در بیقرار بهم برآمده
الفصّه بطولها حدیث درازم کتابت بمفردات تا
معدود است و بخلاف این تشبیهات ظهیر الدین فاریابی
زلف را جادو میخواند و در این تشبیه مخترعست چنانکه
میفرماید بیت زلفت بجادوئی ببرد هرکجا دلی است
وانکه بچشم و ابروی نامهربان دهد این تشبیه بواسطهٔ
آن در عقد صد اسم ذکر نرفت که جمهور ابیطائفه در
استعمال این تشبیه متفق نیستند بر من تقدیر هرگاه که
منظور سر تراشد ید و بیضا روشن شود و صد صفت
ششت زلف که سر دفتر بود زده باب حسن و جمالست در دیوان
دلبری منسوخ کردد تا کسی حقیقت این معنی استماع نکرده
باشد متعرض کنایت این لغت نکردد که قائل میفرماید بیت
بر فرق تو موسی ید و بیضا بنمود تا عقد صد از نود کاند آخر
باب دویم در صفت جبین و جبین و جبهه و ناصیه اسما
تا زیبت و در نایرسی بجز ان پیشانی نام ندارد و در روی
روزگار دین جهبا داسم روشناس است و جبها را حدّا ودا
بجهار کوکب سعد تشبیه کرده اند اول آنکه قدماء عرب

جبین

جبین معشوق سرکران را از جهت خضاب بکف الخضیب
تشبیه کرده اند و این صفت نا موجه است و بر پیشانی از آن نقش
میزنند و پارسی کو یا ین عشکی جز این بیت ندارند بیت
کف الخضیب کشاید کره ز ناصیه آندم که ماه من گره بسته
از جبین بکشاید و دو سه شعراء خراسان جبین درخشان
را بسهیل تشبیه کرده اند چنانکه در تشبیه کتاب همی گوید
بیت مهر دل همی بیوسته می درخشد از زیر نو جبینت
چون اختر یمانی ستیم سعادتمند انش مشتری خوانند
و این تشبیه روشنست بیت آن مشتری جبین سر عشاق
از آن نداشت کو را ز روی مهر جبا نیست مشتری جها دم
از روی کشادگی و برا زهره خوانند و ابو جبرا زهمه برسر
آمده چنانکه فرخی گوید بیت بر فلک حسن اگرچه زهره
جبینی زهره برقص آید ار جبین بکشائی باب سیم
در صفت ابرو و اهل عرب ابرو را حاجب گویند و بطاق
و هلال و محراب و نون تشبیه کرده اند و بدو قسمت
متصل و منفصل بعضی بهم پیوسته است و بعضی بهم
گسسته و از روی لطف پیوسته خوشتر است چنانکه گفته اند

بیت پیوسته کسی خوش بود در عالم جز ابروی یار من که
پیوسته خوش است و در عجم به سیزده صفت موصوفست
اول آنکه اهل نظر وی را ماه نو خوانند از آن رو که در سپهر
حسن انگشت نماست و از رویت آن بهجتی عظیم مشاهده میشود
و همه دیدها با و نگران و او چنانکه هست خود را به همه کس
مینماید تا عاشقان مستمند بی تکلف گویند بیت همه
کس بنمود خم ابرو که تو داری ماه نو هر که ببیند به همه کس
بنماید و در ادراک حقیقتش و تعلق بدقت نظر دارد
چرا که گاه از ابر زلف محجوب کرده چنانکه طالب بیدار از
عین تصور گوید بیت بکش از زلف سیه گوشه ابرو بنما
کر چه از ابر مه بکشیده نتوان دیدن دوم آنکه اهل تعبیر
بکوچه تهلیه او استدلال قاب و قوسین کرده اند قوسش
میخوانند و بسیاری کمانش میگویند چنانکه رامی گوید بیت
در دور کمان ابروت پیوسته جز روی تو آفتاب در قوس
کرده سیم شیخ سعدی ابروی خضاب کرده از دو رنگ
بقوس و قزح تشبیه کرده اند چنانکه قایل گوید بیت زابروی
زنگاری کمان پرده چه بر داری عیان تا قوس باشد در جهان

دیگر

دیگر بنا بر مشتری پنجم آنکه چون از گوشها سر کژ دارد
راست بکمان مینماید که معشوق در کمین عاشق کشد
چنانکه سعدی میفرماید بیت سخت است کمان ابروانت
پیوسته کشیده تا بنا گوش و گوشه گیر کمان ابرو بند
زلفست که دل بسته اوست چنانکه عماد گوید بیت
دل من گوشه گرفت از همه عالم لیکن گوشه گیریست که در
بند کمان ابروییست ششم آنکه وی را طاق خوانند از آن جهه
که بر منظر دیدها ارتفاع دارد چنانکه ابن بنا گوید بیت
ندید دیده معمار عشق طاق و جفت جز ابروی تو که جفت
است و طاق در عالم هفتم آنکه قبله عشاق است و گوشه
نشینان وی را محراب خوانند و از روی توجه دل در روی آرند
چنانکه خواجه عماد فرماید بیت مذهب غمزه خونخوار تو
دارد دل من لاجرم گوشه ابروی تو اش محرابست هشتم
آنکه ابن هلال او را بعین نعلی تشبیه کرده است هر چند که
نعلیست بر سر عین است و در عراق ابن صفت گفته اند
بیت از خط مثال ابروانت بمثال عاجز شود ابن مقاله
ابن هلال نهم آنکه اهل قلم وی را حلقه نون میخوانند

چنانکه گفته اند بیت خوش بود بسیار اینها بد در نظر هیچ
بود خوشتر از ابروی تو و اگرچه نون و کاف خط احمد و دست
چنانکه قایل گوید بیت حرفی که بود بر ورق حسن نون دال
نون خم ابروی تو باشد کافی یازدهم انکه بنیک بختان
داغ قبول او بر ناصیهٔ جان دارند بداغ عشق نسبت کرده اند
چنانکه قایل گوید بیت بنیک بختی آن بود که چو سوسن
داغ ابروش بر جبین دارد دوازدهم آنکه از شوخی سر فرا
گوش محبوب نیارد و در دیوان حسن و جمال راه حجاب بدو باز
داشته اند چنانکه قایلی گوید بیت لالای سر زلف تو زان
در تابست کابروی تو حاجب پیشانی دار سیزدهم
انکه طغرای منشور حسن و جمال گرفته اند و در ابطال خط منظور
ظهیر الدین فاریابی میفرماید بیت طغرای ابروی تو با مصحف
نیکویی برهان قاطع است که از خط مرد راست باب چهارم
چهارم در صفت چشم اهل عرب چشم را باصره و مقله
و ناظره و عین گویند و آن چهار نوع است شهلا کشیده
خواب آلوده مبکون و غمزه لازم هر چهار است و چشم
شهلا را عبهری گویند و بجام نرگس تشبیه کرده چنانکه قایل

گوید

گوید بیت در خرابات چمن گوئی که مستان غافلند از شراب
شوق و جام نرگس شهلای تو و چشم کشیده ترکست که از تنگی
بر خطوط اجفان متصل است و بعینه بکاف مسطح میماند
چنانکه گفته اند بیت ز چشمش یک نظر کافی است الا چونکه می
بینم کجا این دل که من دارم قبول آن نظر کرد و چشم خواب
آلوده سرگران را مخمور خوانند هر چند مدام بی می مست است
و معربدست که از عین مردم آزاری سر بخواب فرو نمی آرد
چنانکه گفته اند بیت مینماید که سر عربده دارد چشمت
مست خوابش نکند تا نکند آزاری و چشم مخمور انست که از رنگ
شراب و روی مخمر بود از شوخی بیک طرفة العین هزار شور
برانگیزد او را فتان خوانند چنانکه سر کرمانی فرموده است
بیت روشن است این اهل معنی را که در دیوان حسن
چشم شورانگیز شوخت شاه بیت مشوش است و اهل نظر
چشم منظور را بچهل صفت نسبت کرده اند و از آنجمله سیزده
در عربیه متعارفست چنانکه عبهر نرجس سقیم علیل
فتری حمری مخمور ساحر معربد فتان فتنه
زجاجی جزع و مردمک دیده را بعروس حبشی تشبیه

کرده اند که در جمله جزع یمانی درخوابست چنانکه سلطان الشعرا
خاقانی فرماید بیت بلا و مخمور عروس حبشی خفته در پرده
جزع یمنی و سی و سه تشبیه در عجم مذاولست چنانکه
نرگس بادام خواب آلوده گوشه نشین مردار خانه سیاه
خطائی ترك فتنه جوی جادو فریب جادو وانه جادو وش
چاه بابل خونریز خونخوار مردم آزار مردم افکن تیر انداز
کماندار آهو فریب آهو شیر شکار شیر گیر نیم مست
بی می مست مستانه مست خراب بیمار ناتوان چنانکه
فخر الدین عراقی فرماید بیت خرابیها کند چشمش که نتوان
کفت در عالم چه شاید کفت با مستی که خود را ناتوان سازد
و ظهیر الدین فاریابی چشم را با آفتاب تشبیه کرده باعتبار
آنکه نور انیست و روشن است که چشم را عین میخوانند
و چشمهٔ آفتاب را عین میکویند و در این تشبیه مختر عست
چنانکه میکوید بیت چشم شوخت که آفتاب وش است
خط سبزش که آسمان آساست در جفا و ستم چنان شد اند
کانچه ایشان کنند عین خطاست باب پنجم در صفت
مژه اهل عرب مژکانرا اهداب میکویند و پلکهای چشم را

اجفان

اجفان هرچند خیل مژکان چشم ترك قلب شکن سپاه ما
معدود است اما در عین اعیان بدوازده صفت متصف
کرو هیش سنان خوانند و بمسلك این بیت مشهور است
بیت مژکانت همی کذر کند از جوشن مانند سنان کیو
در چنك پشنك و طائفه خنجرش کفته اند چنانکه بیت
ای خنجر مژکان تو خون جهانی ریخته وی نرگس خنجر کشت
با خون دل آمیخته و جمعی موی مژکانرا بتیغ نسبت کرده اند
چنانکه امامی کوید بیت تا داد چشم مست ترا روزکار تیغ
بی او نکرد بر سر موئی کذار تیغ و قومی مژکانرا بر پلك تیز
نسبت کرده اند چنانکه در خاتمکان پیوسته در کمین
عشاقست و موی شکافی شعار اوست چنانکه کفته اند
بیت مژکان تو در کمان ابرو تیرش همه بر نشانه آمد
و کروهی نوك مژکانرا بر ناوك تشبیه کرده اند که از جگر
دیده خون دلها ریزد چنانکه قابل کوید بیت ناوك
مژکان او خون دلم لسکه ریخت کرد جهان سر بسیر در نظر
ما سیاه و بیشتر و برابر نیشتر تشبیه کرده اند چنانکه
خاقانی میفرماید بیت نوك مژکان چنان زدی بر دل

که سر نیش بر جگر بنشست ، و بعضی از آن رو که در سواد حلقه
صفدر وار دور بر طلایه کشیده است صف در در قلب
شکن میخوانند عاشق وصف الحال از زبان معشوق گوید
بیت چنان مژگانم دو صف دا ایستاد از دو روی هم ، ریزش خون
میشود هر گه که بر هم میزنم ، و قومی نوک مژگانرا از سر
تیزی بالماس پاره تشبیه کرده اند چنانکه در صفت اشک
ریزی معشوق امیر معزی فرماید بیت فرو ریزد به دو بادام
صد هزار الماس ، برون شد مر الماسها بدر خوشاب ،
و جماعتی از شعرای قدیم مژگانرا هندوان آینه دار گفته
اند چون این تشبیه خلاف تشبیهات متداولست هر آینه
خلاف مینماید چنانکه اسدی فرماید بیت سنبل رخسار
تو چون زنگی آتش پرست ، نرگس مژگان تو چون هندوی
آینه دار ، و سخن گویان با دیک نظر مژگانرا بپایای عنکبوت
نسبت کرده اند که از پرده عنکبوتی راه دل عشاق میزنند
چنانکه سیف اعرج میفرماید بیت از پرده عنکبوتی دیده
تو ، در دل زده عنکبوت مژگان تو چنگ ، و طایفه
بسیاه مورچه نسبت کرده اند که بر گرد دام حلقه زده

باشند

باشند چنانکه سحر آفرین فرماید بیت موران هوایی
شکرستان لبش ، در حلقه گرفته اند یا دامش را ، و بعضی
امرای کلام حبشی است چنانکه گفته اند کلام الملوک
ملوک الکلام و اکثر فصحای عرب مژگانرا بطعن رمح
و نوک قلم تشبیه کرده اند اما در رساله شیخ حسن
امو... زاده در صفت حسن آمده است که چون بر صفحه جمال
تو زخط دلبری خوبان میکشیدند بیت موی ز سر
خامه تقدیر افتاد ، بر دیده نشست و جای او مژگان شد ،

باب ششم در صفت روی بلغت عرب روی

هشت اسم مسما است چنانکه ، محیا ، غره ، طلعت ،
منظر ، عارض ، عذار ، خد ، وجه و بر سه صفت موقوفست
اول آدم و ویرا اسم خوانند و در لفظ آدم ایهامی
هست چنانکه جمال الدین سلمان فرماید بیت دانه
خال تو بر عارض گندم گون دید ، آدم اندر پی آن دانه
در دام افتاد ، دویم برکوسبار و بروی معروفست و اهل
عجم کرمک میخوانند و ظهیر الدین فاریابی بشمع تشبیه
کرده است میفرماید بیت شمعی است چهره تو که هر شب

بنور خویش پروانهٔ عطا به آسمان دهد سیم آنکه اهل
بخارا رخساره اش گویند چنانکه بو نصر رودکی گوید
بیت رخسارهٔ او پردهٔ عشاق دریدی با آنکه همیشه دارد
اندر پرده چهارم آنکه عشاق مشتاق رخسارش خوانند
چنین که عز شیروانی گوید بیت گشاده گوی گریبان چو صبح
از سینه کشیده داغ صبوحی چو سنبل بر رخساره پنجم
شاهبازان عرصهٔ عشق رخش میخوانند چنان که محسن آوین
گوید بیت هر که رخش دید از کنارهٔ میدان در شطرنج
او فتاده مات بر آمد ششم آنکه پارسی گویانش گویند
گویند چنانکه گفته اند بیت از خود شوم چو سبزهٔ خط
تو هر زمان تا لب چرا بر آن لب شکرفشان نهاد واستادان
رنگین سخن خط سبز را فستق خوانند چنین که گفته اند
بیت از پستهٔ فستقیت معلوم نشد کامروز خطت
روی بسبزی دارد وشعرای خراسان دایرهٔ خط را بواسطهٔ
دور بودن با آسمان تشبیه کرده اند چنانکه امیر معزی فرماید
بیت خط سبز تا زان دو آسمانی گشت با عاشق بجان منت
بنهاد لعل عطای آسمانی را وارباب معنی مهرگیاهش خوانند

واین

واین دلیل روشن است چنانکه سلمان گوید بیت رخ تو
چشمهٔ مهر است وگرد چشمهٔ مهر دمید مهر خطت بر مثال
مهرگیاست واز یک رو بزنگار آئینه تشبیه کرده اند چنان
که مشهور است بیت آئینهٔ روی دوست زنگار گرفت
از بس که درو سوختگان آه زدند واهل روش ریحان
گفته اند چنانکه شاعر گوید بیت خطت ز غبار روی در
ریحان کرد یاقوت لبت سر زنخی دارد وبا وجود آنکه
بحکم قلم اصطناع نسخ نسخهٔ حسن میکند چنانکه ظهیر الدین
فرماید بیت معزول کی شود رخت از نیکویی خط زیرا
که بر تو خوان ملاحت مقرر است از سواد او بنا بر تفاوت
مراتب انواع خطوط درج یاقوت نسخ میگوید چنانکه
ادیب فرماید بیت خط غبار لبت نسخ گشت مشک رسم
که تا گمان شود ان نسخ ثلث توقیعات وحرف گیران لوح
وقلم شکل دال الخط را بر لام نسبت کرده اند چنانکه عماد
حروفی گوید بیت خط تو که در شان رخت نازل شد
لامیست که بر آتش وحرفت دالست وویرا چهارده صفت
در قلم آورده اند چنانکه ریحان سبزه مهرگیاه بیرون

زمرد، مینا، نگار، انگار دین، فستقی، طوطی، خضر، لام، دال،
دایره، و شعرای خراسان دور خط را بهاله تشبیه کرده اند
چنانکه گفته اند بیت در دور خط تو هاله را انداخت تا
دایرهٔ خط تو بر ماه کشید، و قسم دوم آنچه از شام زلف
سر فرا گوش محبوب بارد اثر غبار سیاه زنگار است و رو
بجلهٔ خط دارد چنانکه معزی فرماید بیت ز ابیشان
که خطش بهم بر آمد ز خط، گویی ز حبش سپاهی پدید شد،
و این نوع امرؤ القیس بعود سوخته نسبت کرده اند و پارسی
ترجمه گفته اند بیت لام را تا بر رخت در دلش آتش افکند،
عود را بوی خطت بر سر مجمر دارد، و ابونواس بمشک تشبیه
کرده است و حقیقت این تشبیه از این بیت استدلال می
توان نمود بیت بندهٔ آن خط مشکینم که گویی مورچه،
پای مشک آلوده بر روی گل نسرین نهاد، و آنچه صحیفه غلبه
از باد دم فرو گذاشت و اعتبار بنا گوش از و نون گردانند
که عارف گوید بیت گرد مشکست که بر گرد قمر بیخته،
یا بنفشه است که بر دامن گل ریخته، و مهری تشبیه خط بعنبر
کرده است چنانکه ظهیر الدین فاریابی فرماید بیت

آمد خط سیاه بیا لای عارضت، این نیز منصب است که
لالاش عنبر است، و این نوع سیزده صفت موصوفست
چنانکه سنبل، عود، عنبر، سمندر، پر عقاب، دود، ابر،
انگشت، نیل، قیر، پای مورچه، بنفشه، شب، چنانکه
سلطان الشعرا انوری فرماید بیت ای از بنفشه ساخته
گلبرگ را نقاب، وز شب طپانچه زده بر روی آفتاب،
و این تشبیهات که ذکر رفت هفده باصطلاح عجم است
و سیزده بعرب چنانکه نبات، ریحان، خضر، عود، مشک،
عنبر، نسخ، نیل، پژهاله، لام، دال، غراب، و عقاب
برمک خط محبوب را بلباس آل عباس تشبیه کرده اند
و این معنی بغایت غریب است و در پارسی در این صفت بیتی
بلیغ در قلم نیامده است بیت سلطان رخت لباس
عباسی را، پوشید مگر سر خلافت دارد، و خط از روی
حقیقت طغرای منشور رشد و نماست مادام که محبوب
بمحاسن اوصاف آراسته نگردد نا تمام بود چنانکه گفته اند
بیت اهل معنی را اگر صورت ببستی خط تو، صورتی بودی
رخت اندر معنی نا تمام، فاما اگر او را اگر که غبار

در دیده بود از مطالعهٔ خطّ غبار چه تمتّع بیت چشم
کوته نظران بر ورق روی نکاربن، خط همی بیند و عارف
قلم صنع خدا را، باب هفتم در صفت خال که معروف
و موصوف است بغریب جمیل و زینت جمال نام از عرب یافته
نادر شناس عجم گشت و خالی نیست از آنکه نقطهٔ سواد خال
معشوق با سودای دل عاشق نسبت دارد از آن وکه هر دو
در آتش اند چنانکه گفته اند بیت تا تو بر برگ سمن آتش سودا
زده، در سویدای دلم آتش سودا زده، و از اینجهت خال را
با سپند تشبیه کرده اند که پیوسته در آتش رخسار در تابست
چنانکه قائل گوید بیت دل را بسوخت دانهٔ خال تو در نهاد
زین بیشتر بر آتش سوزان منه سپند، و از سیاهی بکفر دل فرعون
تشبیه کرده اند بیت رخ و خالت ید و بیضا و دل فرعون
دم کفر چرا بر ید و بیضا زده، و اکثر ندمای عرب خال را بحجر
الأسود نسبت کرده اند و شعرای عجم حقیقت اینمعنی را از ما
کسب کرده و در عبارت آورده اند چنانکه گفته اند بیت
خالت حجر الأسود و ما اهل صفائیم، بسعی که جا بوسه زنند
اهل صفا را، و بتان شناسان بنک اختر بکوکب منخسف

تشبیه

تشبیه کرده اند چنانکه قائل گوید بیت ما بین دو ابروی
تو آن نقطهٔ خال، چون کوکب منخسف میان دو هلال،
و کمال اسمعیل خال دلبند را بهاروت نسبت کرده اند
بیت زلف تو بر بنا گوش ثعبان دست موسی، خال تو
بر زنخدان، هاروت چاه بابل، و کمال الدین خواجو در وصف
مقبلی که آرام گاه بر لب چشمهٔ آب زندگانی دارد میفرماید
بیت چه نیک بخت سیاهی است خال هندویت،
که نیک پی بسر آب زندگانی برد، و حسن و هندوستان
خال سیه را بر حبشی تشبیه کرده است چنانکه گوید بیت
روشن شد از رخت که خال حبشی است، در مملکت حسن
غریب افتاده است، و شعرای نجار خال را بانکو زنک تشبیه
کرده اند چنانکه مولانا شمس الدین سراینی فرماید بیت
انکونه که چشم ماست خالت یا رب، گو عین سواد مردم
دیده فتاد، و در وصف خال اهل لطف لطیف تر ازین رباعی
نگفته اند بیت آن خال که بینی بر رخش میبینید، زنگی
بچهٔ برهنه گل می چیند، زاغی است که جز بر گل تر ننشیند،
نی نی غلطم که در گلستان رخش، زنگی بچهٔ برهنه گل می چیند،

و دانهٔ خال بنقطهٔ عظیم شبیه است چنانکه قایل کوید بیت
دانهٔ خال تو بر طرف خم ابرویت :: هست چون نقطهٔ از عنبر تر بر سر نون
و مواد زان صاحب قدم بمشکش نسبت کرده اند بیت
ان خال که هست نقطه بر تنک شکر :: بر شکر تنکت مکس شیر لب است
و اسیر الدین اخسیکتی خال را به هندوانه تشبیه کرده بیت
هندوانهٔ است خالت افتاده بر زنخدان :: باید که کوش داری
ز آسیب روزکارش و نقطهٔ خال را در مرکز دایرهٔ حسن
بر بیست و پنج وجه قرار داده اند و از عدد بیست و پنج
هشت نزد عرب موصوفست بعضی مستعمل و بعضی غیر مستعمل
چنانکه حجر الاسود کوکب منخسف نقطهٔ هاروت
فلفل حبشی عنبر مشك و در عجم مشك میکویند
چنانکه کفته اند بیت ای بر سمن از مشك نهاده خالی
مسکین دلم از خال تو افتاده بحالی و هیجده دیکر در عجم
مخصوص است چنانکه هندو زنکی سیاه خون سوخته
مشك اکین عنبر وش غالیه بوی غالیه رنك هندوانه
زاغ مکس دل فرعون مهر نکین انکوزك دیله و
سوختکان سودای عشق دانند که نقطهٔ حسن خط صحیفهٔ

جمالست

جمالست و از بن روی نازنینان بدفع چشم بد بر صحیفهٔ
رخسار از عنبر تر خال عملی مینهند چنانکه عارف بر وجه
تجاهل استفسار میکند بیت نقطه از خامهٔ نقاش ازل
افتاده است بر کلستان رخت یا تو بعمد زده و حقیقت
حال تجرد عشق مجاز معلوم میکردد و این راز را ارباب
قلوب دانند که صدر نشینان بارکاه قبولند و قایل اسرار
عشق چنانکه کفته اند بیت اسرار تو عشاق تو دانند کماهی
کان خال سیه نیست که سرکشته خدا است باب هشتم در
صفت لب و اهل عرب لب را شفه کویند و شعراء عرب
دور حلقهٔ لب را حقه نسبت کرده اند از انکه مفرح جانهای
غم زدکانست چنانکه ظهیر الدین فاریابی میفرماید بیت
چون نماد مهره یافتم از حقهٔ لبش در پیچ رفت زلفش
از مهرهٔ مار داد و باز لبش بطوطی نسبت کرده اند از آنرو
که شیرین سخنست بیت طاوس جان بجلوه در آید بحرمنی
کر طوطی لبش حدیثی زبان دهد و شبیه آنکه خستکان
فراق مشك شکر میخوانند که جمله بیماران عشق از وست
و در رنك بنار دانه شبیه است چنانکه میفرماید بیت

وقتنا کر لب تو بعهد مروری، بیماد عشق را شکر و ناردان دهد،
وسخن گویان خراسان لب را بشیر تشبیه کرده اند هرچند
خط او شیرین نیست چنانکه انوری میفرماید بیت خط تو بر
لب تو چه بر شیر پای مور، زلف تو بر رخ تو چه بر مه پر غراب،
وبعضی لب معشوق شکر گفتار را شکرستان گفته اند بیت
طوطیان شکرستان ترا ه چه توان گفت که شیدا زانند،
وجوهرشناسان حلقهٔ ارباب لطف لب را بلعل تشبیه
کرده اند از انکه ملیح و آبدار است چنانکه شیخ سعدی میفرماید
بیت ملاحتی است لب لعل آبدار ترا، که در حدیث نیاید
چه در حدیث آید، وارباب دولتش نگین خوانند واین بیت
شهرتی دارد بیت نگین خاتم لعلت کرم بدست افتد، بزنم
جو بحزم ملکت سلیمان را، وفصحای عرب لب را برطب تشبیه
کرده اند که طالب رحمن مطلوب میگوید بیت یاری کرد
وظیفهٔ نو روز خواستم، گفت از لب رطب دهم از غمزه خوار
ورد ولب اطفال نوباوه را بخرما تشبیه کرده اند چنانکه
تاج الدین حلوائی گوید بیت عید آمده است برای عیدم
هر بست، خرمای لب که بوی شیر آید از و، وعشاق شور

بمکدان

بنمکدان تشبیه کرده اند چرا که نمکی دارد تا نمکین ند چنانکه
ملیح الکلام سلمان میفرماید بیت ترا بگرد نمک تا بدید
شد سبزی، لب سبزی و نمک شد هزار جان مهمان، و از ان
رو که عیسی دم است روح القدس میخوانند بیت لعل حیات
بخشت، روح الله است گوئی، وز دو چشم مستت احیا
میرسید، ولب تشنگان مشرب خضر آب حیاتش خوانند
حیات آب اما حیوان چه دانند
اب حکیم در این باب میگوید بیت آنچون ان
را که چندین باب میجستم، دهانت میدهد اینک
ما را ومستان جام عشق دلحش میخوانند چنانکه گفته
اند بیت لعل تو را خستن خون در دیدهٔ ما ذوق ملام،
چشم تو مستست دل در سینهٔ ما ذو خراب، و باریك
بینان جان شیرین بلب آورده اند تا لب را از ذوی وقت
در بیت ونیز صفت ادراك كرده اند ودرین عدد شانزده
باهل عرب مخصوص است یازده مستعمل چنانکه حوض کوثر
راح، روح، یاقوت، لعل، مرجان، زبرجد، عقیق، شهد
رطب، عناب، و پنج غیر مستعمل است چنانکه جان شیرین،

آب حیات، شیر می، جام خون، ناردانه، شکر، نمکدان،
طوطی شکرین، شکرستان، واهل عجم در استعمال عبارات
عرب متحرزند بلکه در تهذیب و سلیس می‌سنت تصرف داده‌اند و این
از مطالعهٔ عرب محقق کرده که هر حرف ظرافتی و هر نقطه
نکته‌ای و از حسن مطلع حریر ظهیر استنباط کرده است بیت
چرا هوای لب خون من بجوش آورد، اگر نشاندن خون
از خواص عنابست، باب نهم در صفت دندان و
دندانرا بلغت عرب بسه اسم مترادفست، حرس، ثغر، سن،
و بسه صفت موصوفست اول نوز واهل عجم شکوفه گویند
و پارسی گویان کوپله خوانند دوم لالا، سیوم بعضی
نکرك واکثر اهل عجم دندانرا بتگرگ تشبیه کرده‌اند
چرا که نسبت از آن دو صفت خوبتر است چنانکه فرموده‌اند
بیت ژاله از نرگس فرو بارید و گل را آب داد، و زتگرگ
روح پرور مالش عناب داد، وسلطان الشعراء خاقانی
دندانرا لیبرشك نسبت کرده است ولب را بجون چنانکه
میفرماید بیت لیبرشك تو خونشد جگرم، لب بشیر برون
و درون دهنت، واهل خراسان دندانرا از آبدارسی

بقطره

بقطرهٔ شبنم تشبیه کرده‌اند بیت دندانت بقطره‌های شبنم
ماند، کاندر دهن غنچهٔ خندان افتد، ومجنون عامری
دندانرا بعقد پیرا تشبیه کرده است و ترجمهٔ کمال اسمعیل
فرماید بیت دو رستهٔ در دندان، چون بر لبت بباید،
گوئی مگر ثریا، در ماه کرده منزل، واهل عجم ثریا را پروین
خوانند و در دانه نیز خوانند و بلولو معتادست
چنانکه در لب بدندان گرفتن اثیر الدین اومانی فرماید
بیت بوسه خواهم و تو لعل بدندان گیری، خوش خواب بلیست
چگویم که شکر میخائی، در بیان هر سه صفت مولانا رکن
الدین اومانی فرماید بیت لؤلؤی دندان که شد لالای او
پروین نظام، از دیدهٔ اهل نظر در خوشاب انداخته،
وشعراء سابق دندانرا از جهت قیمت بدر نسبت کرده‌اند
و در باب شکستن دندان دندان محبوب گفته‌اند بیت
در حقهٔ لعل لبت گوهر شکست، در تو که هزار گوهر ارزند
شکست، وعاشق بدندان بر یکدیگر افتادن محبوب گوید
بیت در درج عقیق تو آن چندان در، بر یکدیگر از تنگی
جا افتاده است، وجوهر شناسان رشتهٔ نظم عقد دندانرا

از آن جهت که در دُرِّ یک سلک‌اند بگوهر تشبیه کرده‌اند و بخلاف
رغم ایشان عین فخر لبشری میگوید بیت میگفت بدندان
بتم عقد گهر من هیچ بتوام خوشاب و پاکیزه گهر خندان خندان
بزیر لب گفت بتم بر لب شکر کر باشد و خود رشته دُر و در صفت
جمع و تفرق ابن حسام گوید بیت تا تبسم کنی عقل بداند گهر
که بود در آب خضر لؤلؤی لالا ابری و بنات خزان از روشنی
لبنان اش تشبیه کرده‌اند و استادان قدیم چنانکه مولانا همام
فرماید بیت بخند اگر چه بخند بدت همی بینم که آفتاب بروز
ستاره بنماید و اهل نجوم بکوکب ثابت نسبت کرده‌اند و
استادان قدیم بپروین نسبت کرده‌اند که در حقه جا دارد و
تمسک بر آن اینست بیت پروین چه عجب اگر پراکنده شود
از حقهٔ یا مهرهٔ لب و دندانت و هرچند گوهر پاک دندان
عظمتی دارد و در محل خود بیمثل است فاما از روی مجاز
عقود منظم او را بشانزده وجه تشبیه کرده است هفت
بلغت عرب چنانکه نور حب برد ثریا سین لؤلؤ لالا
و نه بلغات عجم چنانکه شبنم گوهر مروارید پروین ستاره
مهره ژاله دُر خوشاب سرشک و اهل عرب هیچ باب

دندان بر اینکلمات پارسی نمی‌نهند و شعرای عجم دندان طمع
در الفاظ عرب فرو برده‌اند و در دفتر تشبیهات محرّر بلا
و در این معنی شیخ سعدی فرماید بیت کر انبفشاند کر باد
در جهان آید چنانکه دعوی معجز کند بسحر مبین با آب زر
نتواند کشید چون تو الف بسیم و زر نتوان نوشت لبسان سفر
نوشتن باب دهم در صفت دهان و دهان را بلغت عرب
فم خوانند و در دائرهٔ او سخن گویان فضل الأشکال گرفته
اند چرا که مستدیر است و جوهر فرد حقیقتا و قابل تقسیم
نیست از آن جهت نقطهٔ موهوم گویندش چنانکه گفته‌اند
بیت ان نقطهٔ موهوم که میگوئی نیست خود نیست و گر
هست دهان تو بود و چون از نازکی نقش او در خیال نمی
آید نمی‌آید هیچش بخوانند بیت در حدیث آی تا کند دهنت
عالمی را بهیچ بفهمانی و بزبان حال دعوی لن ترانی میکند
تا عاشقان را دلتنگ دارد چنانکه سلمان فرماید بیت
جوهر فرد دهانش طالب دیدار را بر جنان جای جواب
لن ترانی میدهد و اهل کتاب برمز عدمش گفته‌اند و بستد
عند احلال میگوید بیت خلقی زغم دهان تنکش بر هلکند

عدم نشسته، و آن جهت که اسم بلا مسماست نو آدان عشق
ز یادش میخوانند بیت در هستی و نیستی دهانش چون نقش
زیادت زیاد است، ان هذا الشیء عجیب اگر گویم نیست
جای سخن است و اگر گویم هست معدوم چگونه موجود بود
و در نفی اثبات و امامی گوید بیت دهان تنگ آن دلبر
وجود است و عدم باهم، که هست و نیست در وصفش کجا
گو و کیف و کم، و گر گویم که معدوم است عقلم باز میگوید
که هرگز کی زند معدوم کار عالمی برهم و باصطلاح معتزله
اهل فضلش خالش میگوید چنانکه کمال الدین با دردی
میفرماید بیت در دایرهٔ روی بت مغتان، هست از
دهنش ز کوچکی نقطهٔ خال، موجود نه معدوم نه گویای
سخن، ای معتزلی بگو چه حالست این حال، و در مبنا واقع
اشارت بمحبوب گفته اند بیت حاصل آنست که گاهی که سخن
میگوید، ور نه مفهوم نگشتی که دهانی دارد، و سکندر
خراسانی در شیرینی و کوچکی دهان و تعریف خط میفرماید
بیت چون چشمهٔ نوش دهنت پیدا نیست، این سبزه ندانم
ز کجا میخورد آب، وهو اداء ان او از کوچکی دلی بزه

نسبت کرده اند از آن رو که قرین آفتاب حسن و جمالست چنان
که گفته اند بیت که تابش خورشید جمالش بیندی، آن ذره
هیچ گونه پیدا نشدی، و چون جواهر سخن است درج گوهر
گفته اند و شکل دهن او را در حبیب بصورت چهارده
صفت باز نموده است و از اینجمله هفت بلغت عرب مینماید و لسن
چنانکه خاتم، درج، جوهر، فرد، نقطه، موهوم، عدم
و هفت دیگر بزبان پارسی گویا است چنانکه خال، میم
چشمهٔ نوش، تنگ شکر، پسته، غنچه، نفس، زیاد، سر موی
و کمال اسمعیل میگوید بیت دهنت یکسر موی بسته هنگام سخن
از موی شکافی نبود روی بیانست باب یازدهم در صفت
ذقن و اهل تشبیه بسفاحش تشبیه کرده اند و نفاحش سیب
را گویند و اثیر الدین ادبانی در وصفش گفته بیت
سیبی فقنه در دل من با دافکند، زین سوخته نایدش
از این بوی بهی، و شعرای خراسان زنخدان محبوب نو خط را
به بسبب کرده اند از آن رو که گرد آلوده است چنانکه شاعر
گوید بیت خط تو غبار است و زنخدان تو به، بر باشد
اگر گرد زنخ پاک کنی، و اهل لغت طوق زنخدان از غبغب

گفته‌اند چنانکه قایل گوید بیت دستا ز ترنج غبغب او می‌کنی
جدا آری طمع ز سیب زنخدان برید و ملوک الکلام
گوی زنخ را گوی سیمین گرفته‌اند چنانکه محمود سبکتکین
در عذرخواهی زنخ گرفتن محبوب ضاد گوید بیت زنخت
گر گرفتم از سر لطف خون من ریختی و عذرت هست
زانکه هنگام رگ زدن شرط است گوی سیمین گرفتن اندر
دست و لب تشنگان بادیهٔ عشق زنخدان را بچاه نسبت
کرده‌اند چنانکه در مباهات عشق در روی معشوق میگویند
بیت چشم هاروت را بدید که هیچ هاروت ای پسر نگون
دادی بان چاه زنخدان بوسه و در روی پر و نگار
بدوازده صفت روشناس است چهار مترادف چنانکه
تفاح دستنبو شمامه و هشت متغایر چنانکه گوی
سیمین چاه بابل معلق جان عزیز چنانکه گفته‌اند
بیت دست هر کس بدان زنخدان نرسد جان بر کف
دست داشتن آسان نیست و در صفت پستان بدین رباعی
گفته‌اند بیت سیب زنخش که هست روح ثانی در دست
گرفتم از سر نادانی دلدار بنهد بدین گفت که هی جان

برکف

برکف دست مینهی تا دانی باب دوازدهم در صفت گردن در
لغت عرب گردن را نهادی بود قیر و جید و عنق میگویند و
بگردن غزال اشعار هست و نام داران ملک جمال گردن را در
کشور حسن سروری داده‌اند چنانکه میفرماید بیت گردن با
تا قد او بالا بر آمد تا بدوش ملک خوبی را بنای سروری
در گردنش و استادان ماوراء النهر بدرخت کافوریش
نسبت کرده‌اند چنانکه گفته‌اند بیت آن زلف چو مار تشنه
در تاب نموده پیچیده بر آن درخت کافوری بین و بعضی
شمع کافوریش گفته‌اند چنانکه فرماید بیت ا خزان را
قرص خورشید است زرین چهره اش روشنان شمع کافوری
است سیمین گردنش و طائفه گردن را بماسورهٔ عاج نسبت
کرده‌اند از آنکه تا در زلف بر وی میپیچد چنانکه شاعری
گوید بیت ماسورهٔ گردنت سفید است چو عاج نگذار که
تار زلف بر وی پیچد و اهل بیل آسته اش گویند و ویرا
به پنج صفت گردن را فراخی داده‌اند چنانکه درخت کافور
شمع کافوری ماسورهٔ عاج شاخ شکوفه شوشهٔ
سیم چنانکه گفته‌اند بیت با ترک من آنکه دست در گردن

کرد دو کردنش آمد هوس شوشهٔ سیم **باب سیزدهم** در صفت
بر و بر را در عرب صدر گویند و در عجم سینه و سعد الدین
املی فرماید **بیت** سینه را زان صدر میخوانند کو صاحب
دلست و در زمین خراسان بر منغار رفت چنانکه صدر
بلخی فرماید **بیت** بگذشت زمن و وش بری بر من زو
المنة لله که بری خوردم ازو و ظرافان نقل خوبی بر
نازنینان را بسیم نسبت کرده اند چنانکه عز شروانی گوید
بیت بری چو سیمش از آسیب پیرهن مجروح لب لطیفتر از
آملهشد نفس افکار و باغبانان چمن لطف لسترنش خوانند
چنانکه شاعر گوید **بیت** بر لسترن برای باد صبا مژده که
بان ترک لسترن بر من عزم گلستان دارد و نقشبندان
کسوت عشق تن را بحریر تشبیه کرده اند چنانکه سلطان
شعرا خاقانی میفرماید **بیت** بحریر تن و دیبای رخت
بر ترنج بر و سیب قنت و مقصود وجود است و مراد از
ترنج پستانست و قدما پستانرا بنار تشبیه کرده اند و این
براست که دارای سخن فردوسی فرماید **بیت** رخانش چو
گلنار و لب ناردان ز سیمین برش رسته دو ناردان

و راست

و راست دندان را ه عشق محبوب بسرو بالا را کل اندام میگویند
چنانکه گفته اند **بیت** با چنین شکل و شمایل که تو داری باشد
همه کس را بنوای سرو گلندام طمع و بستر را از سفیدی بشکم
سنجاب نسبت کرده اند و پوشیده نیست بر ارباب معنی که
بعدد هفت اندام تشبیه کرده اند گروهیش سیمین میخوانند
و بعضی عاج و قومی سنجاب و جمعی حریر و جماعتی گل و
طایفهٔ نسرین اما مولانا همام الدین وجود معشوق را بر
سمن برگزیده است چنین که میفرماید **بیت** چون باد بر دامن
کشی کز گل بسی نازکتر است پر دامنی باید ترا از لاله روی برگ
سمن **باب چهاردهم** در صفت ساعد و ساعد بلغت
عرب دست آویز عجم گشته و رهبر دستان عشق ساعد
دور مندان حسن را سیمین گفته اند چنانکه شیخ سعدی
فرماید **بیت** پنجه با ساعد سیمین چه نبندازی به با
توانای معربد نکنی بازی به و مزاج شناسان نبض گیر ساعد
نازنینانرا به تختهٔ عاج تشبیه کرده اند و در فصد کردن
گفته اند **بیت** زان نیش که بوسه داد بر ساعد تو از تختهٔ
عاج شاخ مرجان برجست وازین دست که هر دم خون

برنگ دیگر میزند نگاریش میخوانند چنانکه سید جلال
عضد میفرماید بیت تو تیغ میزنی و بگذار تا کنم جبران
نطاق کنم آن ساعد نگارین را • و ازغایت نازکی بر بلورش
نسبت کرده اند بیت بلورین ساعد و جام بلورین • بنامیزد
بود نور علی نور • و شعرای قدیم ساعد را سپل استر گفته اند
و در صفت خواب کردن معشوق بر سر دست عنصری میگوید
بیت چه روی ساعد نهد سر بخواب • سمن را به سنبل استر
سازد ستون • و چون در وصف وصاف سخن را که دست
مینهد بر پشت صفت اختصار کرده شد چنانکه کاهش
سیمین گویند و کاهی نگارین • و رمانی بخنه عاج و مخطه
بلور • و دبی نسیم • و بکنایت حمایلش میخوانند چرا که آرزوی
مستمندانست و تعویذ کردن جان و این معنی از این مستفاد
میشود چنانکه گفته اند بیت گفتم هوس ساعد و دستش نکنم •
اکنون که بگردنم در آمد چکنم • باب پانزدهم در صفت
انگشت و انگشت را اهل عرب اصبع گویند و انگشتان را اصابع
و سر انگشت را انمله و بنان خوانند و هر یک باسم مخصوص
و ویرا شیرین سخنان بر بندی شکر تشبیه کرده اند و از آن

جهت که کره بر کره است و انگشت نمایان شعرای عجم انگشت را
از سفیدی و نرمی بدم قاقم تشبیه کرده اند چنانکه عنصری
فرماید بیت آن دلاویز دارد از نرمی • سر انگشت
چون دم قاقم • و چون بر سر عشاق بخون ریزی بر آورد نگارش
خوانند و آغای تبریزی گوید بیت نگار کرد بخون دلم نگار
انگشت • ز خون دل بنهادیم بر کنار انگشت • و پنج انگشت
رنگ کرده نگار را به پنجه مرجان تشبیه کرده اند چنانکه
رکن صاین گوید بیت نگارم رنگ حنا برد از هر دست
پنداری • سر انگشت بلورین بود رنگ از پنجه مرجان • و در منع
کردن پنجه نگار حصاری میگوید بیت چرا باید که انگشتان
برنگ تیره آلایی • که نتوان فرق کردن هیچ انگشت و از ده
انگشت • و سخن گویان خراسان سر انگشت را به فندق تشبیه
کرده اند چنانکه قایل گوید بیت روزی ز پسته اش شکری
خواستم بخشم • فندق فرا ز مردم نا مهربان نهاد • و انگشت
بر پنج صفت در عقد اهل حساب آمده است چنانکه بند شکره
دم قاقم • قلم عاج • پنجه مرجان • ماشوره سیم چنانکه در
صفت آستین بر زدن ترک پسر انداز گفته اند بیت

زنبیل است دنبای چین بر شکست ٭ بما شورهٔ سیم بکرفت دست

باب شانزدهم در صفت قد اهل عرب باعتبار قد قامت الصلوة

قد را قامت کویند واشارت بمنظور وحید العصر اوحدی فرماید **بیت** بر در مسجد کذاری کن که پیش قامتت٭ در سجود آیند آنهائی که قامت میکشند٭ ودر عجم بالا را قد میخوانند چنانکه شاعر میکوید **بیت** قد و بالای ترا دود دل ما مرساد٭ دود را کرچه همه میل ببالا باشد٭ و بالانشینان بارکاه عشق قد معشوق را سرو سهی بالا آئی داده اند از این جهت بالاش کویند وزیر دستان شیخ هجر بلای جانش خوانند چنانکه فخر الدین فتح الله میکوید **بیت** بلاست آنکه تو نامش نهاده بالا٭ حلیت داسته هیز است و دیو بالا نیست٭ وهوا داران بلند همت عمر درازش کفته اند **بیت** هوای قد بلند تو میکند دل من٭ تو دست کوته من بین و آرزوی دراز٭ وحرف کیران لوح عشق الفش میخوانند که میان جان جا دارد چنانکه قائل کوید **بیت** قد تو در میان جان داشت چون الف٭ آرام کرد و داشتی آرام جان ماست٭ واهل کمال از غایت استغال آورده اند ازنی رسید که تو

که کهف من نیم از خاکش بر کشیدند و با قد خوبان برابری دادند و بدین علم کشت واهل دریا کنارش نشک کویند چنانکه شاعر کوید **بیت** قد تو چنانکه بر لب دریا نشک٭ طوبی برد از قامت چون سرو تو رشک٭ عجبتر آنکه کوته نظران کج طبع بچوب خشک نسبت کرده قد دلبران را سرو میخوانند **بیت** عجب است از لطافت شعرا٭ با بدا رند بود بر دلبر٭ قد خوبان بسرو میخوانند٭ روی ایشان بماه تابنده ماه قرصی است نا تمام عیار٭ سرو چوبی است ناتراشیده٭ لاجرم هدف تیر ملامت شده است و بعد از این مولانا همام الدین نیز میفرماید **بیت** سرو را دوری ببالای تو نسبت کرده اند٭ شرمساری میکشم عمریست زبالای تو٭ ودر ترجیح قامت وانکسار سرو این معنی بلیغ است که خواجه عماد میفرماید **بیت** ترا بسرو نخوانم چرا که سرو سراپای همه تن است و تو از پای تا بسر همه جانی٭ و در غایت خانبین بر این مزیدی نیست **بیت** سرو هم بزد لاف آزادی ولی قدرت نداشت٭ کار سرو از بندکی قامت بالا کرفت٭ وباصطلاح عرب نهال قامت محبوب را باشجار مختلفه

تشبیه کرده اند چنانچه طوبی بان شاخ نخل صنوبر عرعر
واهل لغت برآنند که سرو وعرعر یکی است ودر عرب عرعر ش
میخوانند ودر عجم سرو اما درین خلاف هست واز شعراء
عجم شیخ سعدی کادر لغات قدر اشیا نسبت کرده است
واین اختلاف از لطیفه خالی نیست چنانکه گوید بیت
یا قضیب البان ما هذا الوقوف گر خلاف سرو میخواهی بخشم
واهل عجم در استعمالات این تشبیهات مخترعند اما لیحه
کرده اند ودر عبارت آورده اند هفت است سرو
نارون شمشاد بیرنی الف کلبن صنوبر وارغد
سبزه صفت مذکور هیچ تشبیه آن نیست که شکلی مخروط
صنوبر را بقامت دلدار نسبت کرده اند باعتبار آنکه از
حقیقت اسم او بری ظاهر میشود بحقیقت دلی دارد و افضل
الأفران فی الزمان سلمان میفرماید بیت شکل صنوبری که
قدش نام کرده اند سلمان بیاد قد تو در بر گرفته است
هر چند را این باب سخن بالا دراز کشید اما راستی نتوان
گذشت الحق بالعدل آنچه بهشتی طوبا با همه بالای تکلف
منزلت بهشتی یافت وشاخ تا خود را بدو نسبت نکرد در

عرب

عرب نام بر نیاورد ونخل تا سایه او را گردن ننهاد
سرافراز نشد وبان در هوای آن متبرد مشکبو نشد
وعرعر تا در راه او بر خاک ننشست سر بلندی نیافت
نی شکر با وجود شیرینی اگر کمر خدمتش نبستی ابد الدهر
پای در گل ماندی وسرو تا بر بندگیش سر ننهاد آزاد گشت
ونارون با او همسری جست سر و کار تن بخاک
مذلت فرو برد نیز با همه رفتار افتاده اوست وصنوبر
با همه قد ار دلداده او وکلبن خاک راه او لجوم همه خار
وخاشاک این راه اند وفی الحقیقت نخار بستان تا پیکر
روان ودر لطف این تشبیه جمال الدین سلمان میفرماید
بیت مصور ازل از روح صورتی میخواست مثال قد
ترا بر کشید آمد راست یا ابهند هم در صفت میان
ومیان را اهل لغت خاصره خوانند وبپارسی میان
گویند از انجهت که واسطه کمر است ودر میان بیک
وجود شاذی صفت باریکی میان را گویند وباریک
بینان میان باریک را بموی تشبیه کرده اند چنانکه
شیخ سعدی میفرماید بیت میانش را وموییش را اگر صد ره

به پیمانی مبانش کمر از موی و میانش تا میان باشد
و در این تشبیه مبالغت بیش است چراکه باریکی میان بیشتر
از باریکی مو میانان کرفته اند و ظاهر تر ازین میکوید بیت
طرفه آنست که کاهی کمر ہے می بندد ورنه معلوم نکشته که میان
دارد و در تاکید نفی و اثبات این بیت وقتی دارد بیت
بر موی اکر میانت کاهی کمر ببستی از سستی بنودی موی
میان هستی الحق اکر کمر بنودی آنرا زکه کشودی آنها که سیمین
بپوستند کمال الهروی نامی ببستد کمر معروف کشت و نام
دلیل فی الجمله پنج صفت در میان ارباب لطف موصوفست
اول آنکه اهل لطفش اندیشه معنی مخفی میخوانند چنانکه ظهیر
الدین فاریابی فرماید بیت اندیشه که کشود از لطف در ضمیر
کردون براز باکمرت در میان نهند دوم از جهتی که وجودش
متصور نمیشود هیچش خوانند چنین که فرماید بیت
هیچ ندید هر که او هیچ ندید از آن میان هیچ نکفت هر که او
هیچ نکفت از آن دهن سیم آنکه سودا آشیان خیال پرست
مویش میخوانند چنانکه در ختم نامه سخن آفرین فرماید بیت
بدان بلیشان موکه باریك بینان بصد فکر کردند موی

میانست چهارم آنکه راز دهنش کویند چنانکه قایل کوید
بیت موئیست در میان وجود عدم نهان تا زمی کمر
با وجود کمر در میان نست پنجم آنکه نکته کیران از وقت
او معنی باریك در یافتند و کمال الدین اسمعیل فرماید
بیت شبی ز معنی باریك نکته میرفت زهی کمر که نشان
ز بی نشان آورد باب هجدهم در صفت ساق و ساق
بلفظ عربیست و در عجم همین عبارت مستعمل هرچند بصورت
دو مینماید معنی یکیست و در قدیم العهد بعنا بلنبن ساق
درخت نسبت کرده اند باعتبار آنکه میکوید بیت ساق
تو مرا از پا در آورد در زدست هر کز ندهم ستون عنانی را
و سیف الدین اعرج بر بقمش نسبت کرده چنانکه میکوید
بیت هر که از ابروان و ساقت بکنظر افتاد کفت عاج را
پیوند افتاده است با شاخ بقم و این تشبیهات در این وقت
مستعمل است اما لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج
حرج و در عجم سفید مطلوبست و بلور ش تشبیه کرده اند
چنانکه فرخی کوید بیت بلورین ساق و ساعد زلف سر مست
ستاده بر سر با باده بر دست و متاخران عجم تشبیهش

تشبیه کرده‌اند چنانکه مدامی گوید بیت ساقی زره هم
برد لبانش سیمین و آن کبست که او لبانش از زهره نزود
و این نوع خاص پسند عام فریبا است اکنون صفت ساق
بدین دو نوع قرار گرفت ع بیا تا ان آمد این دفتر حکایت
همچنان باقی باب یازدهم در خلاصهٔ نسخه اما بعد صورت
و پیکر و شکل و شمایل شامل سراپای وجود است و چون
متصرفان ابدان در آئینهٔ اعتدال حسن از تناسب اعضا
مشاهده کرده‌اند هر آئینه کمال نوعروس نظم از تناسب
الفاظ بمعنی آرائی بود تا منظور نظر اولو الابصار گردد
و بسیار از اینجا در غلط‌اند چو برای معنی در سلک بیان
آورده‌اند و حق را در مرکز خود قرار نداده‌اند و خود را بر
ارباب نظم ترجیح نهاده‌اند و غافل از آنکه هر جا لب را بلعل
تشبیه کنند باید که دهان را بدرج گوهر تشبیه کنند چنانکه
ظهیر الدین میفرماید بیت بگشای لب بپرسش من گرچه
گفته‌اند کان وصل لعل تابنا آن درج گوهر است و هر جا
که او را ببهشت تشبیه کنند باید که لب را بکوثر نسبت کنند
چنانکه گفته‌اند بیت رویت در بهشت و لبت حوض کوثر است

مثال دیگر در جمع و تفریق بقصد بی ابن معنی میفرماید بیت
گرچه نه جای کافر و جادو بود بهشت وین وجه نیز داخل
حقیقت مصور است از کفر زلف و چهرهٔ همچون بهشت تو
از آمده جادوی ماوای کافر است و لازم است که هرگاه
لب را بشکر تشبیه کنند باید که خط را به نبات نسبت نمایند
چنانکه سحرآفرین میفرماید بیت آب حیات آمدم از حیات
برآید گر شکران پسته نبات برآید و هر جا که روی را
به نقم تشبیه کنند باید که خط را به سنبل نسبت کنند چنانکه
خواجه عماد فقیه میفرماید بیت دل در قفای زلف نخجدان
او فتاد چون کودکی که در پی چوگان و گو فتاد و هر جا
که زلف را بشب نسبت کنند باید که روی را بماه تشبیه
کنند چنانکه شرف الدین شعر میفرماید بیت شبی همچو
زلفت بماهی که دیدم مهی همچو رویت بسالی که دیدم
و اگر همین صفت را تصریح نکرده گویند در مبالغه بیش
بود چنانکه شاعر گوید بیت تا با تو حلقت زلف و رویت
گفتم جا و بی شبی باید خوش مهتابی و اگر در مصرعی
چشم را نرگس گویند باید که در مصرع دیگر زلف را سنبل

خواند و نشاید که آن یک را چشم خواند و این یکی را سنبل
یا این یکی را نرگس خواند و آن یکی را زلف بلکه هر دو را
نرگس و سنبل گویند یا چشم و زلف چنانکه مولانا شمس
الدین محمد طلبی میفرماید بیت سنبل شستت ببادم
میدهد نرگس مستت بخوابم میکند مثال دیگر مولانا سعد
سهاد در بیان آورده بیت چشمت بخواب خواب همه
ساحران ببرد زلفت بتاب توبهٔ صد ملا زهم شکست
و افضل المتاخرین مولانا رکن الدین کرانی کعبه را نشانه
از آتش رخسارش گرفته است و بتخانه را نمودار از حسن زلف
یار چنانکه شاعر گوید بیت هر طرف از مهر روی دل
فروزت کعبهٔ هر شکن از چین زلف کافرت بتخانهٔ
و از اقسام تشبیهات این تشبیه بلغت برین قیاس که هر جا
روی را بصبح تشبیه کنند باید که زلف را بشام نسبت دهند
و هر جا که گویند صبح از عکس رخسار تو پرتو یافت باید
گفت که شام از تار گیسوی تو شمهٔ اینست تا در این سه صفت
امتیاز پدید آید بیت پرتوی از تاب رخسار تو صبح
شمهٔ از عکس گیسوی تو شام و هر جا که روی را به لاله

تشبیه

تشبیه کرده اند باید که چشم را ببادام نسبت کنند و زلف
را بسنبل و لب را بشکر چنانکه در تقسیم مولانا رکن
الدین فرموده است بیت نشانهٔ رخ و زلف تو لاله و
سنبل نمونهٔ لب و چشم تو شکر و بادام و هر جا که روی
را بخورشید تشبیه کنند باید که زلف را بسایه نسبت نمایند
چنانکه گفته اند بیت بر تو روی تو خورشید و تو
در سایهٔ زلف راست چون کوکبهٔ صبح و طلوع سحر است
و اولی این بود که هر جا که روی را با آفتاب تشبیه کنند
باید که بوجه روشن اثبات کند چنانکه شیخ سعدی فرماید
بیت با آفتاب نماید مگر بیکمعنی که در تأمل او چیره میشود
ابصار و بدایع و روائع شعرا قدیم است و پادشاه
جهان دانش ابرو را از راه اثبات بکمان تشبیه کرده اند
و گیسو را بکمند و این بیت مشهور است بیت ابرو کمان
و گیسو کمند بیا لاکه را دسترس بلند و اگر قد را بسرو
نسبت کنند و روی بماه جایز است و این صفت را غریب
خواند باعتبار آنکه از غرائبیست چنانکه شیخ سعدی فرماید
بیت من ماه ندیده ام کله دار من سرو ندیده ام قبا پوش

و در این صفت مجد همگر میگوید بیت راستی را چون رخ و قدت
کردید ماه تابان بر سر سرو سهی و اگر در حقیقت صفت را
مختلف کنند باید که هر دو اسم را از یکوجه نسبتی بود چنان
که امامی فرماید بیت سحر در بادام و سحر در شکر آب حیوان
در لب و جان در دهن و از روی مراعات بادام را با
شکر همان نسبتست که سحر را با معجز و رعایت این اقسام
عین فرض است بلکه فرض عین اکنون تمسک را این نمونه کافی
است و این شروط قواعد عقل است و بجان سخن تعلق
دارد و اکثر متقدمان متعرض دقایق این حقایق شده‌اند
اگر بعضی از متاخران بواسطهٔ عدم استعداد خلاف این مسلک
طریق العقل واحد و عجب در این که از غایت بیداد هنر را
عیب پندارند و عیب را هنر و بدان خورسند که عامّشان
معتقد کردند و از انکار خاص نیندیشند و انکار کنند
و صنایع را نیز از علت نادانی نیست سفاهت اشعار کرده‌اند
و از حقیقت اشعار بیخبر و اگر بخطائی برسند ندانند و اگر رسند
نخوانند لاجرم شعر بعضی از زبان گوی متحیر شوند بیت شعر
در نفس خویش هم بد نیست تا لائمن رحنا شرکاست

عجبتر

عجبتر انکه با وجود آن ذهن و ذکا بنده را امی عامی میخوانند
و خود را از خاص میپندارند و لطف ایشان عام است بیت
آنکس که بشهر آشنا نیست ۞ داند که متاع ما کجا نیست
و هرگاه که طفل را از ایام نشو و نما که با عهد نکونیر
تربیت و تحصیل ترغیب دهند و بزخم چوب معلم و زبان
بزبان تعلیم و تلقینش فرمایند اگر در حال عنوان شباب
شباب بحسب مداومت این شیم در خود فضیلتی تصور
کنند آنرا نیز استعداد تام بود چه اگر در حالت شیب
از هر کس سؤال رود در جواب گوید مصرع آنها که خوانده ام
همه از یاد من برفت و از غایت جهل معتقد سیاهی و سفیدی
اند و منکر فضل الهی و لطف نامتناهی و غافل از آنکه
استکمال کمال تعلق باستعداد قابل دارد چنانکه
سعدی میفرماید بیت باران که در لطافت طبعش خلاف
نیست ۞ در باغ لاله روید در شوره بوم خس مستعد
سحر آفرین بمقالات کتب دیگران چه مباهات کند بیت
نبود در کتابها دل و درد ۞ ورد لصد کتاب نتوان کرد
و فیلسوفان آورده اند که بعد از معجزات و کرامات

سحر و شعر نوعی از انواع دانش مخصوص هر کس که قابل آن باشد
است و سلطان الشعراء انوری میفرماید بیت شاعری
دانی کدامین قوم کردند آنکه بود ابتداشان امرء القیس
انتهاشان بو فراس وانکه من خادم همی پردازم اکنون
ساحریست سامری کو تا بیاید گوشمال لامساس بنا بران
معنی که مانند شعر بود معجزات و حق جل جلاله در شان نبی
صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید که و ما علمناه الشعر و ما
ینبغی له بدان دلیل نشاید که نبی ساحر بود ثانیا اگر علم
خط موجب نقص بودی بایستی که اشرف موجودات بکتابت
التفات کردی بیت در مقامی که شیر مردانند بخط و
خال التفاتی نیست اگرچه اهل توحید میگویند بر دلی
که نقش لوح محفوظ پوشیده نبود نقش خط چگونه پوشیده
بود نظیر ستر نبوت بود که مخفی ماند و از فوت هر فضل و علم
بعلی زیبوست و دلیل دیگر مورخان عرب آورده اند که در عهد
سابق مکه معظمه را ام القری میگفتند و نبی را بدین اعتبار
امی میگویند مولودش مکه مبارکه بوده اکنون چه شرف ورای
آنکه نبی را بسکان آن اشرف البقاع نسبت کنند و عقلا دانند

که طعن

که طعن طاعن و تعریض معارض رسم قدیم است و عادت معهود
بیت کار دولت این است که بیرون آرد در معرض هم
محمدی بو جهلی هر چند که لطف طبع نتیجه نظر خواست
تا در حق هر بنده نظر چون آید اما کسب مدخل تمام است
و سعی را اختیار عظیم بتدریج و ثبات و انتظام ترتیب
کرده پوشیده نیست که عمری در علم صرف میباید کرد
و تحقیق آن رسند و نامی بر آورند بیت همه عمر تلخی کشیده
است سعدی که نامش بشیرین زبانی بر آمد و اگر نه بلیت
استاد با جوری بر ضم نشدی ظهیر الدین فاریابی نفرمودی
بیت تمتعی که من از فضل در جهان دیدم همه ز جوریه
بود و سیلی استاد روزی از استاد خود حسن بن محمد
کاشی تغمده الله بغفرانه سوال کردم که دو مصراع را بیت
میگویند و خانه را بیت این دو را با یکدیگر چه نسبت جواب
فرمود که اهل لغت بکنایه در دو لخت را مصراع گویند
و هر دو مصراعین و شیخ سعدی در این باب نصیحت خواجه
علاء الدین صاحب دیوان فرماید بیت در این سخن بدو
مصرع چنان لطیف ببندم که خواجه شاید اگر ورد خویشتن

کند این زاده بحر بخشش کرد بنا بهیچ کار نیاید جز آنکه باز فرو نشند
رد زبان نبیین که خانه بچهار رکن مبنی است و دو مصراع که
عبارت از یک بیت که بچهار رکن قایم است چنانکه لفظ و معنی
وصفت و خیال و بنی معمور آنست که بنیاد احکام اربعه
مستحکم بود و حصین را که در دو رکن صدر حسن خللی واقع
شود موجب انهدام دو رکن عجز گردد و اگر در عجز رخنه
پدید آید در صدر هیچ تفاوتی نکند بدان دلیل که لفظ و
معنی انوری بصفت و خیال کمال غالب اول آنکه بصنعت
بپردازد و خیال نیاید بیت سخن جز آلت نفس است و پاکی
معنی که لفظ معنی او باز صنعت است و خیال و لفظ که معنی
لب از دست حق باید که مغز با پوست بود نه پوست حقیقت بر دو نوع
قریب است اگر متعرض شوند اگر نه بحسب تلفظ در عبارت
آید و خیال کلک نو عروس معنی است و قوت متخیله
مشاطه آن عروس صاحب جمال نیز بود چه احتیاج حسن
خداداده را حاجت مشاطه نیست و بخیال کمال توان
رسید و بکمال خیال نتوان رسید و پیوسته باید که
شاعر را طلب حسن غالب شود نه حسن طلب تا سخن او سلسله

جبان حلقه عشاق گردد و چون روشن است که بواسطه
صفای ظاهر و تصفیه باطن سخن ارباب قلوب در
دل سوختگان آتش عشق گرم تر میکرد
وهو العالم بحقایق الامور
تمت فی شهر ذی الحجه الحرام
سنه ۱۲۵۹

قصیده عن المیر ابوالقاسم

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی
صورتی در زیر دارد هرچه بر بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت
بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی
در نیابد این سخن را هیچ وهم ظاهری
گر ابونصرستی و گر بوعلی سیناستی
جان اگر نه عارضستی زیر این چرخ کهن
این بدنها نیز دایم زنده و برپاستی
هرچه عارض باشد آن را جوهری باید نخست
عقل بر این دعوی ما شاهد و گویاستی
نیست حدی نشانی کردگار پاک را
نه درون از ما و نه بی ما و نه با ماستی
میتوانی گر ز خورشید این صفتها کسب کرد
روشن است و بر همه تابان و خود تنهاستی
صورت عقلی که جاویدان و بی پایان بود
با همه و بی همه مجموع و یکتاستی

هفت ره از فوق ما بر آسمان فرموده حق
هفت در از سوی دنیا جانب عقباستی
ره نیابد از دری بر آسمان دنیاپرست
در نبگشایند در وی گرچه درها واستی
این گهر در رمز دانایان پیشین سفته‌اند
پی برد در رمزها آنکس که او داناستی
زین سخن بگذر که او مهجور اهل عالم است
راستی پیدا کن و این راه رو گر راستی
عقل کشتی آرزو گرداب و دانش بادبان
حق تعالی ساحل و عالم همه دریاستی
عقل را این آرزو پابند دارد در جهان
تا به بند آرزوی بند آن در پاستی
درمیاور در میان چیزی و بیرون الصمد
ور میان برداشتن چیزی گرانبار آستی
سلب و ایجاب این دو بند حلقهٔ الله زیر اوست
در میان سلب و ایجاب این جهان برپاستی
گر بگوئی نیست اینجا زیر و بالا و پست و نه سلب
اینچنین هم گر بگوئی کی بود ناراستی



اداره مخطوطات

نام کتاب: قصیده یائیه

مؤلف متن: میر ابوالقاسم میرفندرسکی محشی

شارح: .... مترجم: ....

تاریخ تحریر: ۱۳ ق ..... نوع خط: نخ ..... تعداد سطر: ۹

نام کاتب: ....

موضوع: ادبیات ..... زبان: فارسی ..... عدد اوراق: ۴

طول: ۱۶٫۷ ..... عرض: ۱۰٫۱ ..... شماره عمومی: ....

وقفی: سید محمد باقر سبزواری ..... تاریخ وقف: ۱۴۰۵ ق

ملاحظات: ....

هفت ره از فوق ما بر آسمان فرموده حق
هفت در از سوی دنیا جانب عقبا ستی

ره نیابد از دری بر آسمان دنیاپرست
در نبگشایند در روی گرچه در دها ستی

این که در رمز دانایان پیشین سفته اند
پی برد در رمزها آنکس که او دانا ستی

زین سخن بگذر که او محجوب اهل عالم است
راستی پیدا کن و این راه رو گر راستی

عقل کشتی آرزو گرداب و دانش بادبان
حق تعالی ساحل و عالم همه دریا ستی

عقل را این آرزو پابند دارد در جهان
تا برند آرزوی بند آن دریا ستی

در میان و بر درمیان چیزی و بخوان الصمد
در میان برداشتن چیزی کو ابا را ستی

سلب و ایجاب این دو بند حبل الله زیر اوست
در میان سلب و ایجاب این جهان بر پا ستی

گر بگوئی نیست اینجا زیر و بالا و پیش و بن سلب
اینچنین هم گر بگوئی کی بود نا راستی

اینجهان و آنجهان و باجهان و بیجهان
هم توان گفتن مر او را هم از آن بالا ستی

نفس را نتوان ستود او را ستودن کی توان
نفس بنده عاشق و معشوق و خود مولا ستی

گفت دانا نفس ما را نیست بعد از ما وجود
می نماند بعد ما نفسی که او ما را ستی

گفت دانا نفس ما را بعد از این حشر است و نشر
هر عمل کامروز کرد او را جزا فردا ستی

گفت دانا نفس ما را جاودان باشد وجود
از جزا و از عمل آزاد و بی همتا ستی

گفت دانا نفس ما ماضی و حالست و سپس
آتش و آب و هوا و اسفل و اعلا ستی

گفت دانا نفس را وصفی نیارم هیچ گفت
نه بشرط شیء باشد نه بشرط لا ستی

این سخنها گفت دانا هر کسی از وهم خویش
در نیابد گفته را کین گفتها معما ستی

هر یکی بر گفته اش آرد دلیل دیگری
در میان بحث و نزاع و شورش و غوغا ستی

نکته

نکتهٔ از بومعین آرم در اثباتها داین
گرچه او در جای دیگر لایق اینجا ستی

هر کسی چیزی همی گوید به تیره رای خویش
تا گمان آید که او فسطای بن کوفا ستی

خواهشی اندر جهان هر خواهشی اندر پی است
خواهشی باید که بعد از وی نباشد خوا ستی

جان عالم گویمش گر ربط جان دانی بتن
در دل هر ذره هم پنهان و هم پیدا ستی

هر که فانی شد باو باید حیات جاودان
ور بخود افتاد کارش پیشک از موتا ستی

هرچه بیرونست از ذاتت نباشد سودمند
خویش را در یاب اگر امروز و گر فردا ستی

حاصل آمد بیگمانی بحر امکان را وجوب
گفته دانا براین گفتار ما گویا ستی

آنکه عکس آفتاب روی او باشد مرا
گر نهان باشد بدل حسرت اگر پیدا ستی

گفت دانا هیچ حدی نیست مر این از انک
حد بدی گر حد نه از ترکیب بر هیچا ستی

هرچه میگوئی تو آنرا باشد اندر حد تو
آنچه در حد تو باشد باشد آنرا کاستی

حد نباشد آنکه را حد سازد اندر حد ما
بی نشانش گوی چون بیحد و بی همتاستی

گفت دانا این جهان و آن جهان باشد خدای
هم نه این است و نه آن و هم ازین بالاستی

با جهان از روی بهر و بی جهان از روی کار
این جهان و آن جهان از روی علمش خواستی

در هویت نیست نه نفی و نه اثبات و نه سلب
اینچنین هم گر بگوئی کی بود ناراستی

هرچه بینی در جهان در دیگری باشد نهان
هر کسی را کی توان گفتن که او یکتاستی

راه دیگر جوی و هر حل این مشکل مپر
این گمان کاندر کتاب بوعلی سیناستی

گفت دانا نیست هستی نفس ما را بعد ما
گفتمت یک نکته گر مردم داناستی

چونکه مرغ آمد بهشتی بیضه کی ماند بجای
نیک بنگر کین سخن از مردم داناستی

کر

گر تو گوئی جوجه خود از نیستی آمد برون
خود بخود گوئی که در خود گفتگو ناراستی

چون بجوانی رسید از بیضه بودن کم نشد
نفس چون بیجان هرگز نه بیند کاستی

چونکه در کون و فساد نیست پای استوار
نیست اندر این سخنها آنکه گر ناراستی

پس بود هم با وجود و هم بود با نیستی
هم بود آزادی او را هم همی در جاستی

هم ز باد و خاک و آتش هم ز دیگر گوهران
هم بود اینها و هم او اسفل و اعلاستی

قعر این دریای بی پایان سکون دارد مدام
گر کنون از موجها در جنبش و غوغاستی

جمله این جنبش سکون آید بچشم آنکه او
جوهر او ته نشین گردیده در دریاستی

هر کس از درهای گردون رو کند در آخرت
ز اختلاف مذاهب هر کسی را جاستی

چون حیات جان بود پیوسته از علم الیقین
خود شوی ثابت اگر علم تو پا برجاستی

از تغیر نیست خالی غیر علم حق ولی
علم خود آنست کو از ذات خود برخواستی
گر ز برهان خبر بود از بن گفتارها
قول ما الا رسل بر این معنی گویاستی
آنکه گر افلاک را ذاتش نکردی بی سبب
کی حیات هستی از قهر عدم برجاستی
بیشک اندر دو هستی اول و آخر توئی
ظاهر و باطن مرا بر این سخن گویاستی

هذه رسالة موسومة بمرآة المحققين عن الشيخ العارف الشيخ محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

بدان اعزك الله فی الدارین که این مختصر رساله ایست در بیان نفس و علم خداشناسی و دیدن و دانستن صنایع و بدایع او و در علم ظاهر و باطن و شناختن آیات و بینات و در آفاق و انفس و این کتاب را مرآة المحققین نام نهاده اند و این کتاب مختصر است هفت باب باب اول در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی و قوتها

وخادمهای

وخادمهای ایشان بدانکه نفس طبیعی را دو خدمتکار است که یکی را خفت خوانند و دیگر را ثقل و خفت عبارت از قوتی باشد که او مایل محیط باشد و ثقل برعکس و نفس نباتی عبارت از قوتی است که او جسم را در طول و عرض و عمق بکشد و بزرگ گرداند و نفس طبیعی خادم نفس نباتی باشد و نفس نباتی را بغیر او هشت خادم دیگر باشد چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و ممیزه و دافعه و مصوره و مولده و مطمئنه جاذبه قوتی باشد که غذا را از ظاهر جسم بطرف باطن جذب کند ماسکه آنرا گویند که غذا را نگاه دارد هاضمه قوتی را گویند که غذا را پخته گرداند ممیزه قوتی را گویند که چون غذا پخته شد لطیف او را از کثیف او جدا کنند دافعه قوتی را گویند که آنچه از غذا کثیف بود آنرا از جسم بیرون کنند چنانکه از درختان چیزها بیرون می آید که آنرا صمغ گویند مصوره آنست که غذا را هم رنگ جسم گرداند و مولده آنست که آنچه از جسم لطیف تر باشد



در بیان انفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی و قوها

وخادمهای

وخادمهای ایشان بدانکه نفس طبیعی را دو خدمتکار است
که یکی را خفت خوانند و دیگر را ثقل و خفت عبارت
از قوتی باشد که او مائل محیط باشد و ثقل بر عکس
و نفس نباتی عبارت از قوتی است که او جسم را در طول
و عرض و عمق بکشد و بزرگ گرداند و نفس طبیعی خادم
نفس نباتی باشد و نفس نباتی را بغیر او هشت خادم
دیگر باشد چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و ممیزه
و دافعه و مصوره و مولده و مطمئنه جاذبه
قوتی باشد که غذا را از ظاهر جسم بطرف باطن جذب
کند ماسکه آنرا گویند که غذا را نگاه دارد
هاضمه قوتیرا گویند که غذا را پخته گرداند
ممیزه قوتی را گویند که چون غذا پخته شد
لطیف او را از کثیف او جدا کنند دافعه قوتی را
گویند که آنچه از غذا کثیف بود آنرا از جسم بیرون کند
چنانکه از درختان چیزها بیرون می آید که آنرا صمغ
گویند مصوره آنست که غذا را هم رنگ جسم گرداند
و مولده آنست که آنچه از جسم لطیف تر باشد

جمع کند تا از آن مجموع مثل آن حاصل گردد چنانکه در
نباتات تخم گویند و در حیوانات نطفه و قوت مطمئنه
آنست که جسم را در بزرگ شدن مدد کند و این هر دو با
مجموع قوتها که گفته شد همه خادم نفس حیوانند
و نفس حیوانی قوتی است که جسم را باختیار حرکت دهد
و چیزها را بحس دریابد و نفس حیوانی را بغیر از آن خادمان
که گفتیم دو خادم دیگر است و این دو حواس یکی قوت عقل
است و دیگری قوت شهوت و بعد از این ده حواس دیگر است
پنج ظاهر و پنج باطن پنج ظاهر چشم و گوش و بینی
و دهان و دست و پنج باطن چون حس مشترک و خیال و وهم
و فکر و حفظ و نسیان حواس عشره و غضب و شهوت
و چگونگی احوال ایشان در بیان خادمان نفس انسانی
بیان کنیم اکنون بدانکه نفس طبیعی با خادم خود خادم
نفس نباتی است و نفس نباتی با خادمان خود خادم
نفس حیوانی است و نفس حیوانی با خادمان خود خادم
نفس انسانی است پس مجموع نفسها که بیان کرده شد
همه خادمان نفس انسانی باشد و نفس انسانی را بغیر

ازین خادمان بی نیازند و اما آنچه در نفس و معرفت
او ضروری باشد بعد از بیان حواس ظاهر و باطن و
قوت غضب و شهوت و بیان آن خادمان کنیم تا طالبان را
روشن گردد و اکنون بدان ای عزیز که ازین پنج
حواس ظاهر هر یک را کاری و شغلی است مخصوص
که دیگری از آن کار عاجز است چنانکه قوت باصره
که اشکال و الوان را درک کند و فرق میان سفیدی
و سیاهی و سرخی و زردی و سبزی و کوتاهی و درازی
و نزدیکی و دوری تواند کرد حواس دیگر از آن کار عاجزند
و سمع صداها را ادراک کند و این شغلها با و مخصوص
است یعنی آوازها از یکدیگر بشناسند و سخنها را
بواسطه ادراک تواند کرد و حواس دیگر از آن شغل
عاجزند و شامه بویهای خوش و ناخوش را ادراک
کند و این شغلها با و مخصوص است و ذائقه بیان شیرینی
و ترشی و خشکی و نرمی و درشتی و گرمی و سردی ادراک
کند و ازین تقریر معلوم شد که حواس هر یک از کاری
دیگر عاجزند که از چشم کار گوش نیاید و از گوش کار

چشم وقس علی هذا و در اینموضع آنقدر کافی است از احوال
حواس ظاهر بعد از آن بیان که از حواس باطن حس مشترکست
و او در اول دماغ است و او را براین دو معنی حس مشترک
خوانند یکی از برای آنکه چون چیزی بدو چشم ادراک کنیم
صورت آن چیز در حس مشترک یکی نماید و اگر کسی را در حس
مشترک خللی باشد آن یک چیز را دو بیند مثلا یک چشم
یک کس را توان دید و چون آن چشم را بر بندی بچشم دیگر
هم توان دید پس اگر حس مشترک این دو صورت را با
یکدیگر جمع نکند همه کس یکچیز را دو بیند همچون احول
و ظاهر است که بدو چشم یکچیز را احساس کنیم با وجود آنکه
دو چشم علاحده آن چیز را ادراک و روشن شد که صورت
آن چیز در حس مشترک نقش کرده شود و آن چیز یکی مینماید
و معنی دیگر بظاهر خواهد آمد اول از حواس باطن
بدو میرسد و بعد از آن بحواس ظاهر پس او را همین معنی
حس مشترک خوانند ازین تقریر معلوم شد که کار و عمل
و دیدن چند چیز است و دیگر از حواس باطن خیالست
و کار خیال آنست که چون از حواس ظاهر چیزی معلوم شود

باشخص

باشخصی دیده شود خیال آن صورت را می بیند بی آنکه آن صورت
اینجا باشد چنانکه کسی شهری را دید و از آن شهر رفت بجای
دیگر هرگاه خواهند صورت آن مشاهده تواند کرد بی آنکه
چشم او را ببیند پس کار خیال آنست که ادراک معانی
کند از صورتها و خیال خود بحقیقت هر مثال کافی نباشد
که معانی را از صورت جدا میکند یعنی تا کسی لفظی نگوید
در سخن معنی حاصل نگردد و کاتب معنی را به دیگری تواند
رساند بی آنکه الفاظ کند و اصوات در میان باشد
پس خیال نیز معنی چیزها را بمردم رساند بی آنکه آن چیزها
اینجا باشد و لیکن باید که چشم یا یکی از حواس ظاهر
آن را دیده باشد دیگر از حواس باطن وهم است و کار وهم
آنست که چیزهای دیده و نادیده راست یا دروغ بنقش
نماید خواه آن معانی در خارج صورت داشته باشد
و خواه نباشد وهم ادراک آن چیزها میکند مثلا
چنانکه مردم خواهند هزار آفتاب در آسمان تصور
کنند با وجود آنکه یکی بیش نیست و هزار دریای محیط
تصور کنند با وجود آنکه هیچ نیست و لیکن وهم

در حیوانات غیر انسان بجای عقل است بجهة آنکه برهٔ
گوسفند مادر خود را بواسطهٔ آن شناسد در رمهٔ گوسفندان
با آنکه مانند مادرش بسیار است ودشمنی گرگ ودوستی
چوپان هم بر این احساس تواند کرد واین قوت وهم را بعضی
از نتایج شیطان گفته اند که جملهٔ قوتها اگر گفته شد
همه مسخر مردم شده اند الا وهم چنانکه جملهٔ ملائک آدم را
سجده کردند الا ابلیس وقوت وهم هرگز از دروغ گفتن
واز چیزهای کج باز نباید وآنکه حضرت رسالت پناه صلی الله
علیه وآله فرموده که هر آدمی که از مادر متولد شود او را شیطانی
باشد همراه وابیمعنی قوت وهم است وحس دیگر از حواس
باطن فکر است واو قوتی است که در فرمان عقل باشد
او را متفکره گویند واگر در فرمان وهم باشد متخیله نامند
وکار این قوت آن باشد که هر چه از حواس ظاهر وباطن
در قوت حافظه نشسته باشد آن چیز را مشاهده میکند
واو بحقیقت چون جوانی است که لوح در پیش او نهاده
وآنچه می بیند وبار دیگر که بهم میرسد هم او را میشناسد
بجهة آنست که چون دراول بیکدیگر رسیده اند نقش در

در قوت حافظه هردو نوشته شد چون بار دیگر که بیکدیگر
رسند قوت ذاکره آن نقش اول که در حافظه است با این
نقش که مرتبهٔ دویم نوشته شد برابر کند بعد از آن داند
که آن را پیش از این دیده پس قوت حافظه چون لوحی وقوت
ذاکره چون خواننده وقوت خیال چون نویسنده وقوت
وهم چون شیطان وحس مشترک چون دریائی که هر چیز در
این حسها در آید آنجا یک میشود وحس مشترک را نفس شیطانی
نیز گویند ودر این مقام ذکر حواس اینقدر کافی است بعد
از آن بدان که قوت غضب وشهوت وهر حرکتی که از برای
دفع مضرت یا غلبه بر چیزی در حیوانات حاصل کرده آن را
غضب گویند وهر حرکت که از برای جذب منفعت یا طلب
لذت در حیوانات پدید آید آن را شهوت گویند کار
غضب وشهوت ومعنی ایشان اینجا معلوم شد ودر این مقام
اینقدر کافی است بعد از این بدانکه جملهٔ حواس و
قوتها ونفسها که بیان کرده شد همه خادمان نفس انسانیند
وبعضی از این خادمان نفس انسانی زاده وخادم دیگر است
که یکی را عقل عملی گویند ودیگری را عقل نظری چنانست

مثلاً که بنّا اوّل نظر کند که سرائی یا کوشکی را که چون
خواهد بود و چند طاق و رواق خواهد داشت و این
کار عقل نظری است و بعد از آن عقل عملی چنانکه عقل
نظری تصوّر کرده بعد آنرا از قوّت بفعل آورد و جمله نقشها
از خورد بینها و کسترده بینها و مقام خوب هرچه تصوّر مثالی
این چنینها است همه از فرموده عقل نظری حاصل کرده و
از فرمان برداری عقل عملی عقل نظری را توان دانست اینجا
معلوم شد که عقل عملی عقل نظری است **باب دوم**
در موجودات بدانکه اوّل چیزی که حقتعالی بیافرید عقل
بود که قوله تعالی اوّل ما خلق الله العقل و عقل را سه معرفت
کرامت فرمود اوّل معرفت خود دوم معرفت حقتعالی
سیم معرفت احتیاج محض و از هر معرفتی چیزی بوجود
آمد از معرفت حق عقلی دیگر پیدا شد و از معرفت خود
نفسی و از معرفت احتیاج محض جسمی و از سه معرفت او نیز
بدین طریق عقلی دیگر و نفسی دیگر و جسمی دیگر پیدا تا نه
مرتبه و نه عقل و نه نفس و نه جسم و آن نه جسم نه فلک است
و آن نه نفس نفوس فلکی است و آن نه عقل عقول افلاکند

و هر فلکی

و هر فلکی را نفسی و عقلی باشد و فلک اوّل را عرش خوانند
و فلک اطلس و فلک الافلاک نیز نامند و جسم کل نیز گویند
و فلک دوم را کرسی خوانند و فلک البروج و فلک
ثوابت نیز گویند و فلک دیگر را که در زیر است فلک
زحل خوانند و زیر او فلک مشتری و زیر او فلک مرّیخ
و دیگر فلک شمس و دیگر فلک زهره و دیگر فلک عطارد
و دیگر فلک قمر و عقل فلک قمر را عقل فعّال نیز نامند
و نفس او را واهب صور گویند و بعد از آن فلک عناصر
اربعه است یعنی آتش و آب و هوا و خاک و بعد از آن
بامر حقتعالی کواکب و افلاک عناصر را در هم سرشت و از
امتزاج ایشان موالید ثلثه پیدا شد یعنی معادن و نباتات
و حیوانات و بعد از آن مجموع ایشان پیدا شد و هر چیز
که در این عالم پیدا شد از تاثیر کواکب باشد بامر حق و کواکب
بندگان حضرت حق اند که شب و روز مسخر امر اویند و بفرمان
او کار میکنند بقوله تعالی والشمس والقمر مسخرات بامره
و ترتیب عناصر چنانست که اوّل کرهٔ آتش است و در جوف
او کرهٔ هوا و بعد از آن کرهٔ آب و بعد از آن کرهٔ خاک

و دلیل بر این است که آتش را میل بطرف بالاست چنانکه
شمعها و چراغها مشاهده میکنیم و دیگر آنکه چون نفاطان
آتش بازی میکنند آتش انجم را که در روی می افتد بالای هوا
میبرد و مکان هوا بالای آبست بدان دلیل که اگر مشکی پر باد
کنند و در زیر آب نهند آنجا قرار نمیگیرد و بر بالای آب می آید
و مکان آب بالای خاکست بدان دلیل که سنگ و کلوخ بر
بالا میندازیم قرار نمیگیرد و بزیر آب میرود تا کره خاک این مجموع
طریق مبدء است و از خاک تا انسان یعنی معادن و نبات
و حیوان و این طریق معاد است پس نور الهی و فیض سبحانی
از عالم ارواح یعنی از عالم عقول و نفوس و افلاک فایض
میگردد تا بکره ارض و بعد از آن رجوع میکند بطریق معادن
و نبات و حیوان و انسان بحضرت الهی متصل میگردد و همان
نور باشد که در این مقام آمده باشد و بر این مقامات که گذشته
باز بمقام اول خود رفته لقوله تعالی کل شیء الینا راجعون
و قال النبی صلی الله علیه و آله کل شیء یرجع الی اصله و باید
کره آتش بتدریج صورت آتش گیرد و بدین طریق عناصر اربعه
صورتهای نقل کنند تا بصورت اصلی خود در روند و این تبدیل

صورت

صورت عناصر را استحاله خوانند و بعد بدانکه طبیعت
آتش خشک است و گرم است و طبیعت هوا گرم و تر است
و آب سرد و تر و خاک خشک و سرد است پس آتش در گرمی
با هوا یکی باشد و آب هم با خاک در سردی یکی باشد
و خاک با آتش در خشکی یکی باشد پس چون خشکی آتش
بتری مبدل شود هوا گرم گردد و گرم و تر گردد و چون
گرمی هوا بسردی مبدل شود هوا آب گردد و چون تری آب
بخشکی مبدل شود آب خاک گردد و چون خاک سردیش
بگرمی شود آتش گردد و شاید که این استحاله در بدایت
از طرف آتش باشد یعنی آتش هوا گردد و این طریق
را مبدء خوانند و شاید خاک برعکس در اول آب
شود و آب هوا گردد و هوا آتش و آتش خاک و این
طریق را معاد خوانند اکنون استحاله عناصر را دلائل
بگوییم تا طالبان راه خدا و آثار قدرت او روشن و آسان
شود اول دلیل آنکه آتش هوا میشود آنست که علت شمعها
و چراغها را میل بطرف بالاست و در شب میل ایشان
بغایت ظاهر است اگر آتش هوا نشدی با بسی کران

که از هر شمع و چراغی جمع بودی متصل شده و روشن بالا برفی
در میان هوا تا کرهٔ آتش لیکن چون آتش و هوا در گرمی با
یکدیگر شریکند و در خشکی و تری از هم جدا شده اند و خشکی
این شعلها بسبب تری هوا اندکست فی الحال خشکی آتش شمع و
چراغ بتری مبدل شود و آن آتش هوا میشود و این دلیل
بغایت روشن و ظاهر است و نزد عقلا بغایت مبرهن و
معین و بیان آنکه هوا آب شود آنست که در فصلها دیرما
بامداد برخیزند ببینند نباتات تر شده آنرا شبنم خوانند
و آن هوا باشد که در سحرگاه سرد شده باشد و آب شده بجهت
آنکه هوا با آب در تری شریکند و در سردی و گرمی از یکدیگر
ممتاز چون گرمی هوا بسردی بدل شود هوا آب گردد و آب
خاک چنانکه باران که میبارد در زمین میرود و قطرهٔ
آب باران که در زمین چکد خاک ناپیدا شود و آن قطرهٔ
آب خاک میگردد اما چون قطرهٔ آب بسیار گردد آنگاه زمین
گل شود و دیگر بیان آنکه خاک آتش شود آنست که نباتات
مرکبند و از ایشان خاک بیشتر است چون آتش در هیزم بعضی
از اجزاء هیزم آتش شود و دلیل این سخن آنست که مثلا صد من

هیزم بسوزد و چون سوخته شود اندک خاکستری بماند و باقی
آتش و دود شده بدر رفته باشد و بعضی شهرها هست که هیزم
آن قوم سنگست و از آن سنگ بعضی آتش میشود و از اینمعنی
حق تعالی خبر داده که فاتقوا النار التی وقودها الناس و
الحجارة و در اینمقام روشن شد استحالهٔ عناصر و این کافی
است از احوال هر صنایع و بدایع در این کتاب مختصر
باب سیم در بیان واجب و ممکن و ممتنع بدانکه هر
چیز عدم او ضروریست او را ممتنع الوجود خوانند و هر چیز
وجود او ضروریست او را واجب الوجود خوانند و هر چیز
عدم و وجود او هیچکدام ضروری نیست او را ممکن الوجود
خوانند پس بدانکه هر چیزی که وجود او موجود است یا واجب
الوجود است یا ممکن الوجود بجهت اینکه این موجود در وجود
خود بغیر محتاج است یا نه اگر محتاج است ممکن الوجود است
و اگر نه او را واجب الوجود خوانند چنانکه حق سبحانه و تعالی
و اینجا اثبات واجب الوجود ظاهر شد چرا که ممکنات
موجودند و وجود ایشان از غیر باشد و هر اینه آن غیر
منتهی شود بواجب الوجود و دیگر آنکه تا واجب الوجود نباشد

ممکن الوجود را ممکن الوجود نتوان گفت یعنی تا اول المحتاج
الیه نباشد نتوان گفت فلان چیز محتاج فلان چیز است
پس واجب الوجود ثابت شد و ممکن الوجود اگر در بقای وجود
خود محتاج بغیر نباشد آنرا جوهر گویند و اگر محتاج باشد
آنرا عرض گویند و بدانکه بقای وجود غیر وجود است پس ممکنات
یا جوهر باشد یا عرض جواهر پنج قسم است اگر جوهر محل جوهر
دیگر است آن محل را هیولی خوانند و آن حال را صورت
و اگر مرکب باشد از حال و محل او را جسم خوانند و اگر از این
اقسام نباشد آنرا جوهر مفارق خوانند و جوهر مفارق
اگر در اجسام متصرف باشد تصرف تدبیر آنرا نفس خوانند
و اگر نه او را عقل گویند و عقل کل اگر در زیر آن پنج عقل نباشد
عقل فعال خوانند و اگر در طرفی او عقول نباشد او را عقل
متوسط گویند و نفس نیز گویند و اگر در اجسام بسیط تصرف
کند آنرا نفس فلکی خوانند و جسم یا بسیط بود یا مرکب بسیط
آن باشد که یکی از عناصر اربعه باشد مرکب آن بود که از عناصر
اربعه مرکب باشد و جسم بسیط یا سفلی است یا علوی علوی مثل
افلاک سفلی چون عناصر و نیز علوی نامیه باشد و اگر نامیه

باشد

باشد کواکب گویند و اگر نباشد افلاک گویند و اگر در متصرف
اجسام مرکب شود و آن جسم نشو و نما نباشد معادن گویند
چون زر و نقره و فیروزه و لعل و اگر نشو و نما باشد و حس
و حرکت نباشد آنرا نبات خوانند مثل درختان و اگر حس
و حرکت باشد نطق نداشته باشد آنرا حیوان گویند و اگر
نطق باشد آنرا انسان خوانند و در جماد نفس طبیعی غالب است
و در نبات نباتی و در حیوان حیوانی و در انسان انسانی
با همه نفسها نفس ملکی و عرض نه قسم است و جوهر را با نه
عرض جمع کنی ده چیز باشد یکی جوهر و نه عرض و این جمله را
مقولات عشره خوانند و این بیت مجموع را شاید بیت
از مقولات از تو گر پرسد کسی ای نازنین، در جواب او بگو
فی الحال این چون جان و دل، جوهر است و کم و کیف است و
اضافه و متی، باز وضع و این ملک و یفعل ان ینفعل
و این بیت دیگر مثال همه را شامل است بیت مرد دراز نیکو
مهتر بشهر امروز، ناخواسته نشسته و ز فعل خویش فیروز
و در این مقام از احوال وضع اعراض این قدر کافی است
پس جوهر پنج قسم باشد عقل و نفس و هیولی و جسم و صورت

وجسم بسیط باشد یا مرکب چون معادن و نبات و حیوان و
انسان و جسم بسیط چون افلاک و عناصر و این رباعی مجموع
را شامل است رباعی اول زمکانات بدان جسم و جانست
وانکه پس از تو مه فلک کردانست زین جمله چه بکذری چهار
ارکانست پس معدن و پس نبات و پس حیوانست دیگر
از مرتبهٔ مرکبات در میان معادن و نبات متوسط است
که آنرا مرجان خوانند یعنی بشکل و صلابت چون سنگ است
ولیکن از دریا بر می آید همچون نبات از میان دریا بروید
و چون خشک شود سخت میکردد مثل سنگ و متوسط میان
حیوان و نبات درخت خرماست که چند خاصیت حیوان دارد
همچون مذکر و مؤنث دارد تا مذکر مؤنث نزدیکی نکند چون
بار ندهد درخت خرما را تا نر کشن ندهند یعنی نر با ماده
هرگاه جفت نکنند خرما ندهد و چنانکه حیوان را تا سر ببرند
هلاک گردد درخت خرما را همچون تا سر ببرند هلاک
کردد و متوسط میان حیوان و انسان اینچه ظاهر است کسی
است یعنی بوزینه که همه اعضای او بمردم ماند و این
متوسط برای آنند که هر یک بذات خود مرتبهٔ اعلی خود دانند

ونهایت

و نهایت اسفل با سلسلهٔ موجود است و مراتب انسان
مرتب باشد پس بدانکه چون کواکب بامر حق تعالی مرکب کردند
عناصر را درهم سرشتند تا معادن شد آنکه نبات پیدا شد
آنکه این نبات غذای حیوان شد و حیوان پیدا شد آنگاه
چون حیوان پیدا شد و بکمال رسید انسان پیدا شد و این معنی
در مقام خود روشن تر از این بیان کنیم والله اعلم باب چهارم
در بیان آنکه حکمت آفرینش چه بود بدانکه حق سبحانه و تعالی
مردم را بجهت آن آفرید که آنرا بشناسند و بپرستند که قوله تع
وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و معنی آیت قرآن چنین
باشد که نیافریدم جنیان و آدمیان را مگر آنکه حضرت ما را
بشناسند و بپرستند و در احادیث الهی چنین آمده است
که از حضرت عزت سؤال کرد که الهی چه حکمت بود که عالم و آدم
بیافریدی خطاب عزت در رسید که کنت کنزاً مخفیاً فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف معنی حدیث قدسی را شیخ عطار
کرده عطار ز رب العزت اندر خواست داود که حکمت چیست
کامد خلق موجود جواب آمد که تا این کنج پنهان کان
مائیم آن بشناسد انسان تو از بهر شناسائی کنجی بکلی

سر فرود آری بر هیچ؛ و چون معلوم شد که حقتعالی مردم
را بجهة معرفت خود آفریده است هر آینه باید که ایشان را
استعداد داده باشد و با وجود عدم استعداد مردم حق را
نتوانند شناخت و حق سبحانه و تعالی بدیدن و دانستن
بدلائل آیات آثار و انوار قدرت او که در دقایق و لطایف آفریده
است توان شناخت و مردم متبحر شود که در قعر دریا
و عروق جبال روند و همگی اسرار عالم سفلی را مشاهده نمایند
و بر افلاک روند و حقایق و دقایق عالم اعلا را ببینند
و در انفس عالم ملکوت روند و احوال ارواح و عقول و
نفوس معلوم کنند و بر همه صفات حق مطلع شوند و
افعال تبارک و تعالی دریابند و در ابداع و اختراع
موجودات بشناسند پس حقتعالی از غایت عنایت هر چه
در عالم آفرید بعد از ظاهر و باطن و علوی و سفلی مردم را
بدان مثال آفریده بود و هر صفتی که خود بر آن صفت موصوف است
مردم را بر آن صفت گردانید و همچنانکه عالم مسخر او است
تن مردم را مسخر روح ایشان گردانید تا مردم از ترکیب اعضا
و ترتیب اجزاء خود بر عالم سفلی خود مطلع گردند و از دانستن

صفات

صفات حقتعالی را بشناسند از امر کردن روح ایشان بر بدن
ایشان و فرمان راندن جان ایشان در تن ایشان فرمان
راندن حقتعالی در عالم ممکنات بدانند و ما این معنی را
بشرح بیان کنیم و محققان در این معنی چنین گفته اند رباعی

ای نسخهٔ عالم الهی که توئی ؛ وی آینهٔ جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست ، و ز خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

و رسول خدا صلی الله علیه و آله در این
باب چنین فرموده که ان الله تعالی خلق آدم علی صورته

باب پنجم در مبدء و معاد بدانکه تن مردم را اصل
از خاکست که بواسطهٔ او از افلاک شعاع و کواکب و امتزاج
و اعتدال عناصر صورت خاکی بگذارد و بصورت نباتی
مبدل و متلبس شود و بعد از نبات غذای حیوانی شود
آنگاه از حیوان غذای انسان گردد فی الجمله اول مقدّم
جاذبه جذب بکند و ماسکه نگاه دارد و هاضمه هضم کند
و ممیزه کثیف را از لطیف جدا کند و دافعه کثیف را از راه
مقعد دفع کند و این حالات در معده باشد آنگاه آنچه لطیف
بود از معده نقل کند بجگر آنچه باشد بچهار قسم شود

یکقسم بزهره رود وصفرا کردد وقسم دوم بسپرز
رود وسودا کردد وقسم دیکر بمثانه رود وبول کردد
وانکاه آنچه لطیف بود بعروق رود وخون کردد وآنکاه
هرچه کثیف باشد بمشامها رود چرك کوش وفضلهٔ بینی
وناخن وموها وچیزی که در حمام ودلك بیرون آید
اکر چیزی بماند علتها ودردها وآماسها در وجود پیدا شود
وآنچه لطیف باشد از هر عضوی بعضوی رود که لایق آن
باشد آنکاه قوهٔ مصوره هر جزوی را ازان همان عضو نماید
که موافق او باشد ودر حالت تصویر یکبار دیکر همان عملها
بکند ودیکر کثیف را از لطیف جدا کند آنچه کثیف باشد
بدل ما یتحلل شود وآنچه لطیف باشد قوهٔ مولده آنرا بصلب
جذب کند تا منی کردد در وقت معین برحم نقل کند وبا
نطفهٔ عورت جمع کردد آنکه چند روز آنچنان نطفه باشد
بعد ازان از صورت نطفکی بکردد ودر صورت علقه
در آید ومدتی نیز علقه باشد یعنی مثل خون بسته بعد
ازان مضغه کردد یعنی چون کوشت خاییده وچند روز چنان
باشد آنکاه در عروق وعظام وپوست وکوشت وسایر

اعضا ظاهر کردد ودر چهار ماهکی روح حیوانی در او منصرف
شود وغذای او خون باشد واو از راه ناف بدو رسد
وماه اول که نطفه در رحم افتد در تربیت زحل باشد
وماه دوم در تربیت مشتری وماه سیم در تربیت مریخ
وماه چهارم در تربیت آفتاب وماه پنجم در تربیت زهره
وماه ششم در تربیت عطارد وماه هفتم در تربیت قمر
وشاید که در هفت ماهکی متولد شود بقا نیابد چرا که
در تربیت زحل است وطبیعت زحل سرد وخشك است
طبیعت موت دارد ونحس اکبر است ودر ماه نهم بشرط
بقا یابد زیرا که در تربیت مشتری است وطبیعت مشتری
کرم وتر باشد وسعد اکبر است ومزاج حیات دارد از
اینطرف حق تعالی در کلام مجید فرموده لقد خلقنا الانسان
من طین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقین اکنون ازین
تقریر معلوم شد که اصل بدن مردم از خاکست وآنخاك
نبات شود وآن نبات حیوان شود وغذای انسان کردد

وآن غذا نطفه شود و مضغه و علقه و آنگاه عروق و عظام
ظاهر کردد آنگاه متولد شود و بعد از تولد بقا باید تا بنیاد
و دیگر بدان ای طالب راه حق که از چندین هزار نهاد نبات
و اشجار اندکی حیوان شود و از چندین هزار حیوان یکی جزو
انسان شود و از چندین هزار جزو انسان یک قطره منی شود
و از چندین هزار نطفه یکی برحم افتد یکی متولد شود و بقا
یابد و از چندین هزار بقا یافته یکی اسلام آورد و از چندین
هزار مسلمان یکی ایمان آورد و از چندین ایمان آورنده
یکی طالب شود و از چندین هزار طالب یکی سالک شود
و از چندین هزار سالک یکی واصل شود و مقصود از جمله
موجودات آن یک شخص است و باقی طفل وی باشند و محققان
گفته‌اند نظم نخستین ز فکرت پسین از شمار، تویی خویشتن
را ببازی مدار، در صد هزار سال بر حجب یکی رسد، ان
آسمان عشق بدین نشان ستاره، روزها باید که تا از دور گردون
یکشبی عاشقی را وصل گردد یا غریبی را وطن، قرنها باید
که تا از پشت آدم نطفه بو الوفای کرده گردد یا بود ویس قرن
سالها باید که تا یکسنک اصلی ز آفتاب، لعل گردد در بدخشان

یاعقیق

یا عقیق اندر یمن، ماهها باید که تا یک پنبه دانه ز آب و
گل، شاهدی را حله گردد یا شهیدی را کفن، روزها
باید که تا یک مشت پشم از پشت میش، زاهدی را خرقه گردد
یا حماری را رسن، اکنون که مبدء را معلوم کردی معاد
نیز معلوم شد بحکم کل شیء یرجع الی اصله و چون خواهد
شخصی معاد خود رجوع کند مثلا مردی باشد پیر چون
منازل معاد را قطع کند خود را پیش از پیری داند که کهل
بوده است و پیش از آن جوان بوده و پیش از آن در کنار
مادر طفل بوده و پیش از آن نطفه بوده است و پیش از آن
در رحم مادر جنین بوده است و پیش از آن مضغه و پیش
از آن علقه و پیش از آن غذای پدر و مادر بوده است
و پیش از آن نباتی یا حیوانی و پیش از آن اجزاء عناصر بوده
است و پیش از آن جسم مطلق بوده است و پیش از آن طبیعت
مطلق بوده و چون سالک در این مقامها بیابان اجسام را
قطع کند و حجب ظلمانی را رفع سازد و از هفتاد هزار که
روایت کرده اند از حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله
که میان بنده و حضرت حق هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت

وتمامی حجاب ظلمانی را مرتفع کرداند اکنون بدن از عناصر
اربعه موجود شده‌اند و بجبر و قهر این چهار ارکان مختلف جمع
آمدند و از اینجا معلوم شد که روح غیر بدنست بجهة آنکه روح
حملکی منازل بدن پیمود و از یکدیگر جدا کرد جدا کردنی و
فکر و عقل و این راه را بفکر بگرفت بحقیقة آنکس که چیزی را از یکدیگر
جدا کند آنکس جز آن چیز باشد پس معلوم شد که نفس غیر جسم است
دلائل و برهان بسیار است بیان دلیل آنکه روح غیر
جسم است و آنچه موافق باشد آنست که هر دم چون در خواب
افتد نه چشم او می بیند و نه گوش او میشنود و هر چه بدن
میکند از هیچکدام خبر ندارد و از دیدن و با خبر غیری بیخبر
باشد پس روح غیر بدن است و دیگر آنکه جسم او در شهری دیگر
بخواب رفته و روح در شهر دیگر خود را می بیند و یک چیز در
یک زمان در دو مکان محالست که باشد پس روح دیگر باشد
و جسم دیگر و دیگر آنکه روح در خواب از آن شهری که خود را
در آنجا دیده است چیزها میدهد و میگوید که چنین گفتم و
چنین شنیدم و گاه باشد که آن چیزها او را بخاطر باشد که
دیده بود و گفته بود و شنیده بود و اگر المی و لذتی با او رسیده

باشد

باشد چون بیدار شود آن کیفیت در خود ببیند و گاه باشد
که شکر کند که آن بخواب بود نه بیداری و گاه باشد که گوید
کاشکی بیدار نشدمی تا آن لذت از من فوت نشدی
پس جسم دیگر است و روح دیگر دلیل روشن اینست
که باتفاق روح ما همانست که در پنج سالگی بود و جسم
ما همان نیست بجهة آنکه آنمقدار که در آن وقت بود اکنون
جسم ما دو چندان شده است در طول و عرض و عمق تا آن
وقت لاغر بود و این زمان فربه باشد و بحقیقت جوان
غیر پیر باشد و جسم خورد غیر بزرگ باشد و جسم لاغر غیر
جسم فربه باشد پس بدن را چندین تغییرات شده و روح
همان روح است و دیگر بدانکه این بدن را در عناصر اربعه
موجود کرده اند و بجبر و قهر این چهار ارکان مختلف جمع
آمده و این اجزا میدانیست که مردم گرسنه و تشنه میشوند
و گرسنه شدن ایشان از آنست که چون بطرف کل خود روان
شوند بعضی برفتند جسم ضعیف شد چون چیزی تناول
کرد بدل ما یتحلل حاصل شد آن بماند هر چند از عناصر اربعه
از بدن بتحلیل بیرون شده بود باز بعد از آن مقدار همه از

عناصر در بدن باز آید تا آنکه غذای مردم یا نباتی خواهد
بود یا حیوانی و هر یک مرکب از عناصر اربعه اند پس بتحقیق
اجزائی که بدن ما را بوده است از پنج سالگی همه بتحلیل رفته
و این اجزا که در سی سالگی یا چهل سالگی داریم غیر از آن
اجزاست که بدل ما یتحلل شده است و روح ما همان است
و آنچه تغییر و تبدیل پذیرد هر آینه غیر باقی باشد و مثال این
چنان باشد که شخصی خرگاهی ساخته که همه چوب آن خرگاه سرخ
باشد و هر پنج روز بیاید و یک چوب سرخ از آن بیرون کند
و چوب سفیدی بجای او نهد بعد از ایام چون نظر کنی
خرگاه همچنان بر پا باشد ولیکن چوبهای خرگاه همه دیگر
شده باشد سرخ رفته سفید بجایش آمده باشد بحقیقت
این چوبهای سفید غیر چوبهای سرخ باشد و بدن ما نیز
اگر چه چوب که استخوانست بظاهر متغیر نشده اما بمعنی ما
یتحلل است که جمع شده است و آنچه پیشتر بود بتحلیل رفته
و در این مختصر در اثبات روح اینقدر کافیست و در موضع خود
این معنی را بیان خواهند داد و دیگر بدانکه این عالم ما را چون
مادر مهربانیست مثلا چنانکه مادر فرزند را می پرورد و آن

غذائی که طفل نتواند خورد میخورد که تا او در بدن او شیر میشود
و لایق غذای طفل میگردد و آنگاه آن شیر از دو پستان بفرزند
میرسد عالم نیز مادر ماست و عناصر اربعه را که ما نمیتوانیم خورد
می پرورد که لایق غذای ما باشد و از راه نباتات تا حیوانات
که دو پستان عالم اند بما میخورانند و ما در حقیقت در این ساعت
در بطن ام خودیم که عالم است و آنچه حضرت رسول صلی الله علیه
و آله فرموده که السعید سعید فی بطن امه و الشقی شقی فی
بطن امه محققان چنین تاویل کرده اند که بیان کرده باشد
و این معنی موافق این آیه است من کان فی هذه اعمی فهو فی
الآخرة اعمی و اضل سبیلا یعنی هر که در این عالم نابینا باشد
در آن عالم نیز نابینا خواهد بود و مراد از این نابینائی
نابینائی ظاهر نیست باتفاق جمع علما بجهة آنکه شاید
کسی در این عالم نابینا باشد و مؤمن باشد و عمل صالح کند
در آن عالم او را حق تعالی بیامرزد و چشمهای او را روشنی
عطا کند پس معلوم شد که این نابینائی چشم معنی است یعنی
اینجا خدای را بحقیقت نبیند و نشناسد در آن عالم نیز نبیند
و نشناسد و محمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرموده کما تعیشون

موتون وکما تموتون تبعثون وعارفان نیز گفته اند بیت
هر که اینجا آشنای او نشد :. باز ماند تا ابد بیگانه زاد
واین معنی خود ظاهر و روشن است که از این عالم برویم در
شقاوت و نابینائی سرمدی تا این نابینائی تعبیر از این
نیست که کسی خود را نبیند و نشناسد و حقیقت خود را نداند
چون چنین باشد با خدا نیز نداشته باشد و ندیده باشد
وجملهٔ پیغمبران علیهم السلام جهة این آمده اند که دعوت کرده اند
تا مردم از این نابینائی بینا کردند و ایشان را از این غفلت
بیدار کرده اند پیش از آنکه وقت رفتن ایشان آید تا بینا
نروند که آنگاه هیچ سود ندارد و اولیا نیز بدین طریق مردم
را دعوت میکنند و راه خدا را میروند رفتن مکری نیز رفتن
مکانی و از این نابینائی خلاص میدهند و در این عالم خلق را
خدائی و خداشناس و خدادان میکنند بواسطهٔ طور
ریاضت و خلوت و معرفت نفس و عمل صالح که قوله تعالی
فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة
ربه احدا باب ششم در تطبیق آفاق و انفس یعنی برابر
کردن آدمی با عالم چون گفته بودیم که تن مردم نسخهٔ احیا

عالم است

عالم است اکنون بدانکه تن مردم بمثابهٔ زمین است و مثابهٔ
آسمان و بمثابهٔ افلاک و بمثابهٔ سال است که زمانست
و بمثابهٔ شهر است که مکانست پس در این رساله بجهت آسانی
طالبان تشبیهات را جدا جدا بیان کنیم اول مشابهت
با زمین آنست که در زمین کوهها است و در بدن آدمی استخوانها
مانند آن هست و در زمین درختانست و در آدمی نیز
موهای سر و ریش بمثابهٔ ایشانست و در مجموع عالم
هفت اقلیم است و در بدن نیز هفت اندام است یکی سر
و دو دست و پشت و شکم و دو پا و در زمین زلزله باشد
در تن آدمی عطسه است و در زمین جویهای آب روانست
و چشمها نیز هست در بدن نیز رگها و رودها هست
و چشمهای عالم بعضی شور و بعضی خوش و بعضی ناخوش
و در تن مردم نیز چشمهٔ گوش تلخ است که تا مردم در خواب
باشند یکی از حشرات الارض در گوش روند چون تلخی بحس
حیوان او رسد از آنجا بیرون آید و مردم را هلاک نکند
اما چشمهٔ چشم از آن جهت شور است که چشم مردم از پیه است
اگر پیه را نمک نباشد باطل میشود پس چشمهٔ چشم را از شور

آفریده تا چشم بپوشند تا نرم و خرم باشد اما چشمهٔ دهن
از آن سبب خوش است که تا بپوشند قوت ذائقه در لذت
باشد و چشمهٔ بینی از آنجهة ناخوش است که از بویهای خوش
لذت یابد و درین چنین چشمهای حکمتهای الهی بسیار است اما اگر
بتقریر آن مشغول شویم بطول می‌انجامد اما مشابهت تن مردم
با افلاک آنست که افلاک دوازده برج است مثل حمل و ثور
و جوزا و سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس
و جدی و دلو و حوت و در تن آدمی نیز دوازده راهست از ظاهر
بباطن چنانکه دو چشم و دو گوش و دو سوراخ بینی و لب
دهن و دو پستان و ناف و عورتین و دور فلک بیست و
هشت منزلست از منازل قمر چون شرطین بطین الی آخره
و تن مردم نیز بیست و هشت عصب است و چنانکه مجموع فلک
سیصد و شصت درجه است در تن نیز سیصد و شصت
رگست و چنانکه در فلک هفت کوکب سیار است در تن آدمی نیز هفت
اعضاست سر و سینه و دو دست و شکم و پشت و ناف
و چنانکه افلاک بر عناصر محیط اند تن نیز محیط است بر اخلاط
اربعه یعنی صفرا و سودا و خون و بلغم و تغیر اینها مشابهت

بسیار است

بسیار است که لائق این مختصر نیست اما مشابهت تن با سال آنست
که سال دوازده ماه است در تن مردم نیز دوازده راه است
و سال را چهار فصل است و در تن مردم نیز چهار اصل است
فصل بهار گرم و تر چون مردم نیز هم گرم و تر است و سال
مختصر هفت روز است تن نیز بر هفت عضو است که مشهور
است و سال سیصد و شصت روز است و رگهای تن
نیز سیصد و شصت است و مشابهت پادشاه است و
بعد از آن وزیر و بعد از آن شحنه و خراج خواه و بعد از آن
رعیت و ارباب صنایع چون طباخ و قصاب و غیرهم
و پادشاه را خزینه باشد و رسولان و سرهنگان و جاسوسان
نیز باشد اکنون گوئیم تن مانند شهر است و روح مانند
پادشاه و عقل وزیر وی و شهوت خراج خواه و غضب
شحنه و قوتهای دیگر هر یک بمثابه صناعت و الات
دیگر مانند رعیت اند چنانکه هاضمه طباخ و مصوره
قصاب و همچنین چشمها و گوشها بمثابهٔ جاسوسان
که از اطراف و جوانب خبرها بروح رسانند و باقی حواس
هر یک بمثابت رسول و جاسوسی اند و قوتهای دیگر هر یک

بمثابهٔ صنعت‌گری اند چون حداد و نجار و غیرهم و مثالهای
دیگر فراوان است اما اینجا این قدر کافی است و چون مثال این
بدن و عالم اجسام و مقابلهٔ آن معلوم شد اکنون مردم را
صفتهای بسیار است که حق تعالی بدان صفات موصوف است
یعنی چنانکه حق تعالی عالم و بینا و شنوا و قادر و حی و متکلم است
مردم نیز دانا و بینا و شنوا اند ولیکن در این صفات مردم محتاج
با آلات‌اند و حق تعالی محتاج با آلات نیست و همچنین که ارادهٔ
مردم نباشد زبان حرکت نکند و دست نگیرد و پا نرود
و چشم نبیند و همچنین تا ارادهٔ حق تعالی نباشد افلاک
حرکت نکند و کواکب نتابد و عناصر مرکب نشود و موالید
موجود نگردد و حضرت رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله نیز
از این معنی خبر داده که تخلقوا باخلاق الله و تتصفوا
بصفات الله و با مثال آن تمامی بیان کنیم اکنون بدانکه حق
تعالی در عالم مانند روح است در بدن مثلا اگر خواهیم که
چیزی بنویسیم اول با اراده از روح است که بدل میرسد
تا دل رگها و پیها را در حرکت در آورد و آنگاه رگها انگشتان
را در حرکت در آورد پس آنچه اراده بود نوشته شود از عربی

وفارسی

و فارسی و نظم و نثر و همچنین که حق تعالی در این عالم
ارادهٔ چیزی پیدا کند اول اراده از حق تعالی بعرش میرسد
و از عرش بملائکه و از ملائکه بافلاک و از افلاک بکواکب
و از کواکب بعناصر تا آنچه ارادهٔ حق تعالی باشد پیدا شود
در عالم از حیوانات و از نباتات و معدنیات پس در این
مثال ارادهٔ روح بدل بمثال ارادهٔ حق است بر عرش و دل
بجای عرش است و رگهای بجای ملائکه و انگشتان بجای
افلاک و کواکب بجای قلم و عناصر بجای مداد و موالید
بجای خطوط و چون عالم بدین مقام رسد گوید همه چیزها
نیک آید بجای خود بجهت آنکه موجودات آفریدهٔ حق است
و همه نقش ید قدرت او بیند و اگر خط را گفته باشی بد است
او را گفته باشی و عیب خطاست یا عیب خط و در این معنی گفته‌اند
بیت هر چیز که هست آنچنان میباید :. آنچیز که آنچنان
نمیباید نیست **باب هفتم** در تطبیق آفاق و انفس بدانکه
مجموع عالم بعضی ظاهر است و بعضی باطن و آنچه ظاهر است
از عالم افلاک است و عناصر و موالید و آنچه باطن است از عالم
نفوس و عقول و ارواح و مردم را است ظاهری و باطنی است

ظاهری چون بدن و باطنی قوتها که بدان قوتها ادراک اشیا
کند مثلاً قوت گویائی و بینائی و شنوائی و غیرهم و آنچه
حق سبحانه و تعالی فرموده سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی
انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق من ربهم الآیه مراد از آفاق
عالم ظاهر است یعنی اجسام و مراد از انفس عالم باطن است
یعنی ارواح و آن آیات نزد محققان نه آیاتست که بموسی ع
حق تعالی داده بود قوله تعالی و لقد آتینا موسی تسع آیات
بینات ما نیز در این کتاب همان نه آیات بیان کنیم در عالم
ظاهر و باطن عالم ظاهر را ملک خوانند و عالم باطن را ملکوت
پس بحقیقت آیات هژده باشد نه در عالم ملکوت و نه در
عالم ملک اکنون آن نه آیات که در عالم ملک است از آن مجموع
یکی افلاک و دیگری چهار عناصر و یکی دیگر انسان است و دیگری
حیوان و دیگری نباتات و دیگری معادن و این نه آیاتست
در عالم ظاهر که در عالم ملک است و همچنین نه آیاتست در ملکوت
یکی از آنجمله نفس کل است و او ملکوت افلاکست و چهار ملک
مقربند که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل اند و این چهار
ملک چهار عنصرند و ملک انسانی نفس اوست و آن هو البدن

ملکوت هر یک نفس انسان است و نه آیات در عالم ملکوت
تمامی اینست که بیان کرده شد چون گفته بودیم که آدم نسخه است
و مجموع عالم موجود است در آدم و ما این نه آیات ظاهر
و باطن آدم بیان نمائیم اکنون بدانکه این نه آیات ظاهری
دو چشم و دو گوش و دو بینی و یک زبان و دو دست و نه آیات
باطنی ادراک بحواس حس و فکر و حفظ و وهم و خیال است
این است نه آیات در ظاهر و باطن آدم بیان کرده شد
اکنون ظاهر که عالم را آفاق بزرگ گوئیم و باطن عالم نفس را
بزرگ و ظاهر آدم را آفاق کوچک و باطن آدم را نفس کوچک
گوئیم و باطن عالم نفس را بعد از آن آفاق بزرگ با آفاق کوچک
مطابق کنیم تا هر دو یکی شوند آنگاه معلوم شود که آدم بحقیقت
عالم است اما کوچک و عالم بحقیقت آدم است اما بزرگ
آنگاه از عالم کثرت بعالم وحدت رسید و معنی این آیه که فرموده
است قوله تعالی و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو
بکل شیء علیم بدانکه چون محققان بدین مقام رسیدند چنین
گفتند جان مغز حقیقت است و تن پوست ببین هر چیز که
او نشان هستی دارد یا پرتو نور اوست یا اوست ببین

در کسوت ... صورت ... [illegible]

اکنون بدانکه بجای افلاک و عناصر پنج حس ظاهر است در وجود
آدم چنانکه گوش بجای افلاک است و ذائقه بجای آب و چشم بجای
آتش و بینی بجای هوا و دست بجای خاک است و اینها سبب را
دلیل بسیار است از آن دلائل یکی این است که اگر افلاک نگردد
از آب حیوان حاصل نشود و اگر گوش بجای افلاک نشود و ذائقه
که بجای آب است نطق حاصل نشود بجهت آنکه مادرزاد گنگ
از آن سبب است که هر حدیث که از راه سمع نرود از زبان بیرون
نیاید بجهت آنست که هر کو همی انکه کلام بسمع در نیاید از زبان
بدر نرود یعنی اگر گوش نباشد سخن نباشد و همچنین اگر افلاک
نباشد حیوان نباشد و دیگر مناسبت چشم با آتش آنست
که اگر آتش نباشد هیچ نباشد و از زمین هیچ بر نیاید و بکمال
نرسد و همچنین که اگر چشم نباشد از دو دست هیچ کتابت
حاصل نشود و این خود در غایت ظهور است و اگر آتش نباشد
هیچ نبات بکمال نرسد پس در این عالم بواسطهٔ افلاک از آب
حیوان شود و نبات بواسطهٔ آتش بکمال رسد و اینجا آب میانجی
هوا شود و همچنین در عالم کوچک نیز بواسطهٔ سمع و بصر
و ذوق و لمس و نطق کتابت حاصل شود و این نیز میانجی بینی شود

و اگر بینی نباشد نفس نتواند زدن و این خاصیت بیشتر نگردد
پس بدین برهان ظاهر شد که گوش بجای افلاک و چشم بجای
آتش و بینی بجای هوا و ذائقه بجای آب و دست بجای خاک
اکنون بدانکه بجای عدد یک انسان است و بجای عدد ده حیوان
و بجای عدد صد نبات و بجای عدد هزار معادن کمتر است
و عدد هزار زیاده از صد است و همچنین معادن زیاده از
نباتست و صد زیاده از ده است همچنانکه نبات زیاده از
حیوانست و ده زیاده از یک است و حیوانات زیاده از
انسانست پس معلوم شد که این نیز آیت در عالم بزرگ نیز
آیتاست که بعالم کوچک تعلق دارد و بحقیقت این عالم
کوچک نسخهٔ عالم بزرگ است چنانکه تقریر کرده شد و همچنین
فکر بجای عدد یکی است و حفظ بجای عدد ده و نطق بجای
عدد صد و کتابت بجای عدد هزار بجهت آنکه چون چیزی
در فکر وجود پیدا کند آن وجود را چندان بقائی نبود
چون بحفظ رسد آن چیز را وجود و بقا ده چندان می‌شود
که در فکر بود و چون بنطق رسد وجود او صد چندان بود
که در فکر بود و همچنین قوت نطق بجای جبرئیل است و کار جبرئیل

وحی رساننده نیست و نطق مرا از عالم باطن خبر میدهد و قوت
کتابت بجای عزرائیل است و کار عزرائیل این است که روح را
از بدن جدا میکند و قوت کتابت نیز معنی را از لفظ جدا میکند
بصوت و لفظ این معنی را بدیگران میرساند و کتابت و خط
بجای میکائیل است که حساب ارزاق را محافظت میکند و فکر
بجای اسرافیل است و کار اسرافیل این است که دم از صور
خواهد دمید تا اموات سر از قبور بردارند و فکر در مقدمات
متفرق میکند و نتیجه بر انگیزد و این قدر از این مقام کافی است
در تطابق کردن عالم با یکدیگر بیان کنیم بدانکه اگر در عالم
بزرگ ملائکه نباشد افلاک و عناصر را تأثیر و تصرف بیکار
باشد و این چهار نفس نیز اگر نباشد بدان نوع حیوانات
پیدا نشود از ایشان باتفاق و اگر پیدا شود چون مردمان
بیخبر باشند همچنان در عالم کوچک نیز اگر چشم و بینی و گوش
و دهان و دست نباشد این حواس که سامعه و باصره و
شامه و ذائقه و لامسه اند بیخبر و فارغ باشند و هیچ کاری
از ایشان نیاید پس بقای حواس بدان قوتهاست و بقای
قوتها بنفس انسانیست همچنین بقای حواس عالم بزرگ بواسطهٔ

نفس

نفس و بقای نفوس بواسطهٔ عقول و بقای عقول
بواسطهٔ حق تعالی جل شانه و همچنانکه اجساد و اعضا
و حواس و قوتهای جسمانی نگاه ازین یک شخص کنیم کثرت
بسیار واقع میشود حالانکه یکی باشد و همچنین
در عالم بزرگ نگاه کنیم کثرت بسیار بسیار باشد
بواسطهٔ افلاک و عناصر و موالید و جزئیات
و مرکبات تا ما چون نظر کنیم بدان
همه در حضرت قائم بذات ببینیم
اینجاست معنی وحدت
والله اعلم بالصواب

تمت

الکتاب بعون الملک الوهاب علی ید احقر الفقرا احمد باقر
فی سلخ ماه ذی الحجة الحرام با غرهٔ
شهر محرم الحرام سنه ۱۲۴

ترجیع بند از کلام هاتف رحمه الله

ای فدای تو هم دل و هم جان   وی نثار رهت همین و همان
دل فدای تو چون تویی دلبر   جان فدای تو چون تویی جانان
دل رهاندن ز دست تو مشکل   جان فشاندن بپای تو آسان
راه وصل تو راه پرآشوب   درد عشق تو درد بی‌درمان
بندگانیم جان و دل بر کف   چشم بر حکم و گوش بر فرمان
گر دل صلح داری اینک دل   ور سر جنگ داری اینک جان
دوش از شور عشق و جذبهٔ شوق   هر طرف می‌شتافتم حیران
آخر کار شوق دیدارم   سوی دیر مغان کشید عنان
چشم بد دور خلوتی دیدم   روشن از نور حق نه از نیران
هر طرف دیدم آتشی کان شب   دید در طور موسی عمران
پیری آنجا بآتش افروزی   باادب گرد پیر مغبچگان
همه سیمین عذار و گل رخسار   همه شیرین زبان و تنگ دهان
عود و چنگ و دف و نی و بربط   شمع و نقل و گل و مل و ریحان
مغ و مغزاده موبد و دستور   خدمتش را تمام بسته میان
من شرمنده از مسلمانی   شدم آنجا بگوشهٔ پنهان
پیر پرسید کیست این گفتم   عاشقی دردمند و سرگردان

گفت

گفت جامی دهیدش از می ناب   گرچه ناخوانده باشد این مهمان
ساقی آتش‌پرست و آتش‌دست   ریخت در ساغر آتش سوزان
چون کشیدم نه عقل ماند و نه هوش   سوخت هم کفر از آن و هم ایمان
مست افتادم و در آن مستی   بزبانی که شرح آن نتوان
این سخن می‌شنیدم از اعضا   همه حتی الورید و الشریان

که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو

از تو ای دوست نگسلم پیوند   ور بتیغم برند بند از بند
الحق ارزان بود ز ما صد جان   وز دهان تو نیم شکرخند
ای پدر پند کم ده از عشقم   که نخواهند شد اهل این فرزند
من ره کوی عافیت دانم   چکنم کاوفتاده‌ام بکمند
پندم آنان دهند خلق ای کاش   که ز عشق تو میدهندم پند
در کلیسا بدلبری ترسا   گفتم ای دل بدام تو در بند
ای که دارد بتار زنارت   هر سر موی من جدا پیوند
ره بوحدت نیافتن تا کی   ننگ تثلیث بر یکی تا چند
نام حق یگانه را شاید   که اب و ابن و روح قدس نهند
لب شیرین گشود و با من گفت   وز شکرخنده ریخت از لب قند

۱۲۳

گفت جامی دهیدش از می ناب | گرچه ناخوانده باشد این مهمان
ساقی آتش پرست و آتش دست | ریخت در ساغر آتش سوزان
چون کشیدم نه عقل ماند و نه هوش | سوخت هم کفر ازو و هم ایمان
مست افتادم و از آن مستی | بزبانی که شرح آن نتوان
این سخن میشنیدم از اعضا | همه حتی الورید و الشریان

که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو

از تو ای دوست نگسلم پیوند | ور بتیغم برند بند از بند
الحق ارزان بود ز ما صد جان | وز دهان تو نیم شکرخند
ای پدر پند کم ده از عشقم | که نخواهد شد اهل این فرزند
من ره کوی عافیت دانم | چکنم کاوفتاده ام بکمند
پندم آنان دهند خلق ای کاش | که ز عشق تو میدهندم پند
در کلیسا بدلبری ترسا | گفتم ای دل بدام تو در بند
ای که دارد بتار زنارت | هر سر موی من جدا پیوند
ره بوحدت نیافتن تا کی | ننگ تثلیث بر یکی تا چند
نام حق یگانه چون شاید | که اب و ابن و روح قدس نهند
لب شیرین گشود و با من گفت | وز شکرخنده ریخت از لب قند